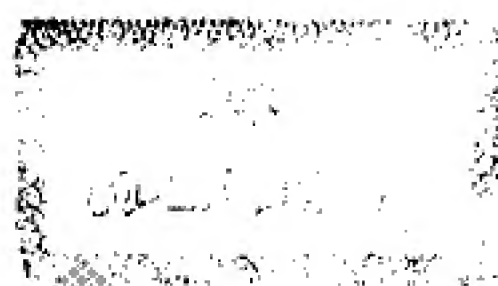
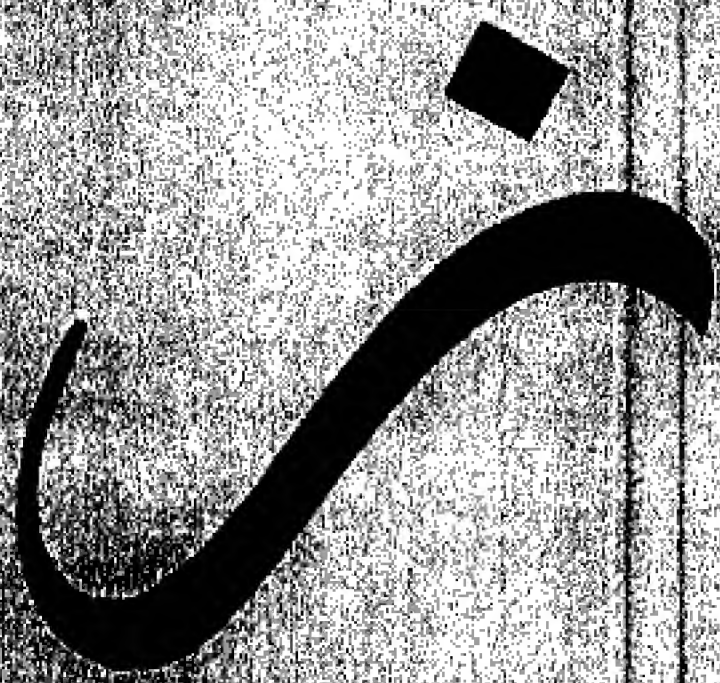
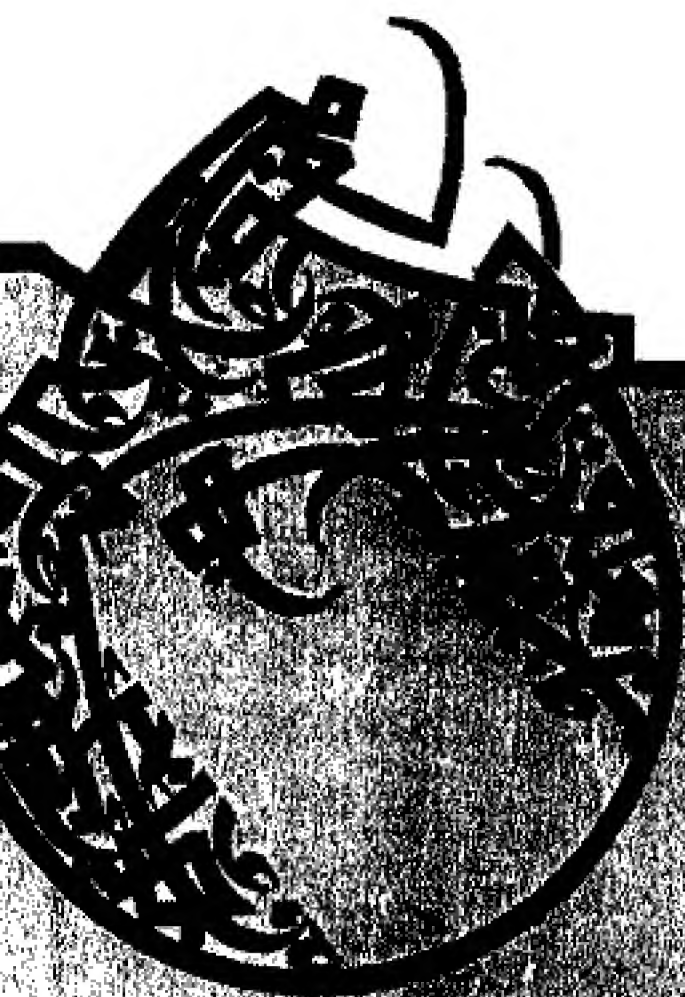


القرآن والعنت



مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب - دمشق

عدد السابع - السنة الثانية - نيسان - ابريل - ١٩٨٢





مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

التراث العربي

المعدد السابع - السنة الثانية - جمادى الثانية ١٤٠٢ هـ نيسان ١٩٨٢ م

المدير المسؤول :

علي عقله عرسان

رئيس التحرير :

د. عبد الكريم الياسيني

هيئة التحرير :

د. عبد الهادي هاشم

د. ابراهيم الكيلاني

د. نشأت الحمارنة

د. عدنان درويش



مركز تحقيق وتطوير علوم

مركز تحقيق وتطوير علوم

مركز تحقيق وتطوير علوم

مركز تحقيق وتطوير علوم

مركز تحقيق وتطوير علوم

مركز تحقيق وتطوير علوم

مركز تحقيق وتطوير علوم

مركز تحقيق وتطوير علوم

مركز تحقيق وتطوير علوم

مركز تحقيق وتطوير علوم

مركز تحقيق وتطوير علوم

مركز تحقيق وتطوير علوم

مركز تحقيق وتطوير علوم

مركز تحقيق وتطوير علوم

مركز تحقيق وتطوير علوم

مركز تحقيق وتطوير علوم

مركز تحقيق وتطوير علوم

مركز تحقيق وتطوير علوم

مركز تحقيق وتطوير علوم

مركز تحقيق وتطوير علوم

ترسل المواد والمراسلات الى العنوان التالي :

اتحاد الكتاب العرب ، مجلة التراث العربي ، دمشق ، ص.ب. : ٣٣٣٠ - ٨١٦٢٩٩ - ٨١٦٣٣٩



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

موقف فكرية تجاه الفن والعلم في الغرب والشرق

الدكتور عبد الكريم اليافي

يقول الشيخ سعدي الشيرازي : « أبناء آدم أسرة واحدة » . وربما عني بذلك أن الفكر موجود لدى جميع الناس ولذا كانت الانسانية واحدة .

ولم تبرز وحدة الانسانية يوماً من الأيام بروزها في العصر الحديث . لقد عاى العلم المسافات ، وأطلعت مكاسبه التطبيلية الناس بعضهم على أحوال بعض في مختلف الشؤون معيشة وعلماً وفناً وسياسة وتقدماً وتخلفاً . كذلك نجد كل نزاع عالمي يهدد الانسانية في كيانها العميق .

ان الانسانية اذا كانت تؤلف كياناً واحداً فان مجتمعاتها تتفاوت . . ولا بد لهذا التفاوت من أن يطبع بأثاره سلوك الناس وآراءهم ومشاعرهم كما يذهب علم اجتماع المعرفة ، وكما تذهب الماركسية . وكما ذهب قبلهما علم الاجتماع الخلدوني .

ونحن هنا نريد أن نبين بعض المواقف الفكرية تجاه الفن والعلم . وهما ركنان حصينان لكل مجتمع ، وذلك كما تبدوا في مطالعة ما يجد في أفكار الغرب ، وما قد تأثرت تليداً وتواصل مستمراً في الفكر العربي الاسلامي . وقد تفيد كل مطارحة أو حوار اذا استطاعا أن يجلوا ملامح من تلك المواقف .

نتناول مثلاً كتاباً ذا عنوان جذاب وهو الطب النفسي في مظاهر الفن من خلال شتى الحضارات . وهو من أعمال المؤتمر السابع لعلم النفس المرضي في مجال التعبير

وقد عقد سنة ١٩٧٢ . وتقابل بين ما جاء في هذه الأعمال واتجاه الفكر في جانب من جوانب الحضارة العربية الإسلامية .

ولا حاجة لمطالعة أعمال المؤتمر كلها بل نكتفي بمقالة الاستاذ الدكتور رونالد فيشر Roland Fisher من مركز البحوث في الطب النفسي بمارينند في الولايات المتحدة . وقد ذكر في مراجعه تسعة بحوث وكتب أوردها في ذيل مقالته .

عنوان هذه المقالة مستغرب وهو « فن الجنون وجنون الفن »
The Art of Madness and Madness of Art.

وهي تقع في أقل من صفحتين ونصف صفحة من الكتاب كأن المؤلف اثر أن يكتشف آراءه الجديدة وأن يخفف عنايتها . ولكنه عرض صوراً كثيرة تمثل تطور فن الرسم الحديث ليؤيد ما يذهب اليه .

ولكني أكون دقيقاً أشر ترجمة الترجمة الأكبر من هذا المقال الصغير . ينول المؤلف :

« إذا لم يكن الجنون الاشكلا واحداً من أشكال اللا معقول كما أكد راسك Rank عام ١٩٢٩ وتابعه حديثاً فوكسولت Foucault عام ١٩٦١ فإن لوحة عن تطور الفن والعلم هما شكلاً من اللا معقول - جديدة بالاهتمام . إذ أن كلا من العلم والفن يمكن أن يكونا أو شئ تعبيراً عن جنون هذا العصر .

اشكال اللا معقول المبتكرة في الفن والانحرافات عن المعايير المعهودة تمتثلها الوحشية Fauvism (عام ١٩٠٥) والتكبيسية Cubism (عام ١٩١٠) والتجريدية غير الموضوعية Non objective abstractionism (١٩١٠) والدادائية (١٩١٧) وأخيراً السريالية من عام ١٩٢٥ وينضوي تحت لوائها فن الأوب والبوب Op and pop art (وهو اتجاه في الرسم ظهر في بريطانيا والولايات المتحدة في أواخر الخمسينيات يدل على مجموعة الأشكال التي تظهر فيها الثقافة الشعبية المعاصرة من سينما وتلفزيون وأغاني وموسيقى ومنشورات ذات رسوم كما يدل على استيحاء الفنانين موضوعاتهم من هذه الثقافة الشعبية) .

ويقابل التطور الفني في الاتجاهات العلمية المبتكرة نظرية الكم أو الكوانتا عند بلانك عام ١٩٠٠ ، والتحليل الفرويدي عام ١٩٠٠ أيضاً ، ونظرية أينشتاين

في النسبية الخاصة عام ١٩٠٥ . وبعد سنوات اشتباك المكان الزماني واحداثياته عند منكوفسكي ثم نظرية النسبية المعممة لاينشتاين ثم جوهر بور ثم معادلات الموجة عند شرودنجر ومبدأ الاحتمية عند هيزنبرغ .

وفي حين وجهت السريالية بزعامة بمررتون Breton كتاباً مفتوحاً الى أطباء المشافي العقلية تحثهم فيه على تحرير المرضى لأنهم يُعتبرون ضحايا مشاعرهم المفرطة ظهر كتاب برنر هورن Prinzhorn « فن الرسم عند مرضى العقول Bildneri der Geisteskranken » (عام ١٩٢٢) وبذلك نُوء لأول مرة بتشابه الفن الفصامي والبدائي والتجريدي المخالف للطبيعة وفن الأطفال وفن الفنانين السذج . وعلى خلاف ذلك كان كتاب برنر هورن الثاني الذي ظهر عام ١٩٢٦ وعنوانه « فن الرسم عند المساجين Bildneri der Gefengenen » فقد بيّن فيه أن المساجين يرسمون بواقعية لا بأسلوب تجريدي مخالف للطبيعة كما يرسم الأطفال والبدائيون ومرضى الفصام .

وقد تتالت الأحداث . فالقيت القنبلة الذرية الأولى عام ١٩٤٥ وبعد ذلك بقليل وسست أنماط السلوك المرضية (التي كانت حاكمة) في نورنبرغ بالأجرام وأنزل بها العقاب . كذلك شرع الدين المنظم ينقذ أسسه وأركانه ولا سيما في أمور تبعث على التلق . كما أن الخط الفاصل بين الواقع وما فوق الواقع ، بين الصحيح والمعتل ، كان من قبل واضحاً فأصبح من الصعب تمييزه باطراد .

وقد تناوب نهجان من التطور في ادخال « الثورة الثالثة » في الطب النفسي .

١ - انتشار المهدئات الواسع لكبح المرضى الجامحين . فالحبوب حمدت وسدحت بنفس الكلمات التي مدح بها وحمد بروم الصوديوم قبل نحو خمس وعشرين سنة .

٢ - انتشار LSD وسواد من المغررات التي تبعث المس والاهتلاس فارتفعت راية الدعوة والتأييد لاعتبار السريالية سمة بارزة للعصر الحاضر .

وهناك مظهر آخر للثورة (الثالثة) وهو اسباغ المعالجة بالطب النفسي على المجتمع وقد بدأ لنغ Laing عام ١٩٥٩ حين اعتبر الطب النفسي فرعاً مستقلاً عن الطب وخلع عليه الصفة الاجتماعية . أكد لنغ أن بعض الظواهر

التي يعتبرها الأطباء مرضية ما هي الا تعبير عن مشكلات الانسان وضروب صراعه في مجتمعه على الرغم من تعدد الطرق التي تختارها النفس الانسانية لتؤكد حريتها . وبذلك يغدو المرض العقلي مجرد أسطورة كما نوه بذلك تشاتش Szasz سنة ١٩٧٠ .

ان مسوخ هيرونيوس Hieronymus Bosch الرسام الهولندي التي رسمها في فنه كأنما عادت للظهور ولكن على صعيد الواقع . ولم تكن عودتها مفاجئة اذ تنكرت الآن بأقنعة كيميائية سرية لوثت الماء والهواء وسمت الطعام وخلقت الطفرات الوراثية المؤذية وأثارت كوامن السرطان وعاشت في صبغيات الخلايا فساداً وشدوذا . وربما كانت علة جميع الكوارث البيئية .

بوس الذي ألمح اليه الباحث عاش في القرن الخامس عشر ومات ١٥١٦ م . رسم صوراً خيالية بشعة ومسوخاً منفرة وشياطين مخيفة . يريد في الماحه أن ينبه الى ما ينجم عن التلوث الذي تحوم طيوفه من آفات وتشوّه في الخلق والسحنات البشرية .

وقد أشار الباحث في ختام بحثه جزعاً الى الأطباق الطائرة المهددة للكيان الانساني كما يشير الى مظاهر الغرور الزائف في هذا العصر ويعدها ضرباً من جنون العظمة والى اضطراب المجتمع الذي يعيش فيه والذي يمور بشتى المشكلات . وهو ينقل في الحاشية أن الأمريكيين استهلكوا في عام ١٩٦٧ ثمانمائة ألف أوقية من مادة البربورات المهدنة وما يقرب من عشرة ملايين حبة من الانفيتامين Amphetamines وأن كل واحد من أربعة أشخاص يستعمل الحبوب المهدنة بانتظام .

يستغرب المرء كيف يعتبر المؤلف العلم شكلاً من أشكال اللامعقول . ولذلك نجده في حاشية بحثه يشرح ذلك وهو أن العلم يعتمد المصادرة التالية وهي أن العلم يرى الطريقة العلمية هي وحدها الطريقة الصحيحة لمعالجة مشكلة مطروحة ولكن العلم لا يستطيع أن يبرهن على صحة تلك المصادرة بطريقة علمية فهو يتقع في دائرة مفرغة حين يقبل المصادرة ويؤمن بها ايماناً .

يبدو من كلام المؤلف اطلاعه الواسع على تطور الفن والعلم . ولكن نلاحظ أن العلم على خلاف ما يزعم اذا كان ذا صفة معقولة فليس لأنه يعتمد على

مصادرة يصعب البرهان عليها وانما يتخذ المصادرة ويبنى عليها بناءً منطقيًا متسلسلاً فمعقولية العلم جاءت من هذا البناء المنطقي المتسلسل وحجة العالم استطاعته شرح الظواهر بمبدأ العلة والسببية ونجوع التجارب المستندة الى هذا الشرح .

ليس لنا أن نتدخل في مشكلات مجتمع اذا كانت له مساوئ يندد بها أبناؤه فان فيه مزايا كثيرة . ولكننا نريد أن نقابل هذا الموقف السلبي تجاه تطور الفن والعلم بالموقف الايجابي في تاريخ الحضارة العربية الاسلامية .

وما دما قد ذكرنا المصادرة في العلم والفن في الحضارة العربية الاسلامية يقوم كلاهما على المصادرة التالية وهي أن الانسان آخر الموجودات في سلم التطور تتجلى فيه جملةً جميع الصفات التي توجد في العالم متفرقة وزيادة . فيه الناحية المنصيرية وهي الجسم . وفيه الطبيعة الكلية اي طبيعة الحياة أو النفس ، وفيه العقل القادر على التحليل والتمييز وتفهم حقائق الأشياء ، وفيه الفكر أو الروح التي هي من أمر الله ونفخنا فيه من روحنا - ولهذا كان اكمل الموجودات وكان بذلك الخليفة على الكون مسؤولاً عن سياسته سياسة حكيمة وموكلاً اليه تدبير أموره . ثمّة تضام بين الكون والانسان من الناحية العلمية والجمالية والعملية . لقد استلأت الكتب العربية الاسلامية بنضائل العلم ، كل علم ، والحث عليه واعتباره فريضة وعبادة بل أفضل أنواع العبادات . ولا حاجة للتنبؤ به بذلك . ولكننا نذكر هذا الحديث الذي أخرجه الترمذي : « فضل العالم على العابد كنضلي على أدناكم . ان الله عز وجل وملائكته وأهل السموات والأرضين حتى النملة في جحرها وحتى الحوت ليصلن على معلم الناس الخير . » قوله أدناكم يريد صحبه . وقد شبهوا بالنجوم في حديث أصعابي كالنجوم . يصلن أي يستغفرون ويدعون لهم لأن فضل علمهم وعملهم وارشادهم سبب لانتظام أحوال العالم . وذكر النملة والحوت بعد ذكر الثقلين لتتميم لجميع أنواع الحيوان . ثم ان نفع العابد مقصور على نفسه ونفع العالم متجاوز الى الخلائق حتى النملة . وفي التعبير المصري الحديث نقول ينبغي أن يتم توازن حيوي على الأرض ولا يتنع فيها تلوث ولا اجفاف ، لأن العلم والعمل مسوسان بالخير العام ومسيئان نحو .

ولهذا نهد خليفة الرسول أبا بكر يوصي أسامة بن زيد عند بعثته إلى مشارف الشام لتحرير اخوانه العرب : « لا تخونوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تشكروا ولا تقتلوا طفلاً صغيراً ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة ولا تعقروا^(١) نخلاً ولا تحرقوه ولا تنقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيراً إلا لماكلة . وسوف نردون باقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له . » إلى آخر هذه الوصية الاسمانية، على حين تصادف اليوم تدمير المدن والقرى تدميراً كاملاً وتقتيل الاطفال والحوامل واقتلاع شعب كامل من وطنه . هذا مع التفرقة المنهجية والاسناد إلى أماكن العبادة .

نعود إلى حقيقة العلم . كل تجاف عن النظر في الكون والبحث في أسرارها تباعد عن الممن الطبيعي وتكذيب عن جوهر الانسان . وربما كان التمثيل يوضح إلى أي مدى يقع اشتباك الفكر الانساني والكون .

يسأل ابن عربي جواراً جوي له : مع روح هارون النبي يقول فيه : « قلت يا هارون ان ناساً من العارفين زعموا أن الوجود ينعدم في حقهم فلا يرون إلا الله ولا يبقى للعالم عندهم ما ينتفنون به ليهم في جنب الله . ولا شك أنهم في المرتبة دون أمثالكم . وأخبرنا الحق أنك قنت لأخيك في وقت غضبه : فلا تشمت بي الإعداء . فجعلت لهم قدراً . وهذا حال يخالف حال أولئك العارفين . فقال : صدقوا . فأنهم ما زادوا على ما مضى . ولكن انظر هل زال من العالم ما زال عندهم ؟ قلت : لا . قال : فنقصهم من العلم بما هو الأمر عليه على قدر ما فاتهم . فعندهم علم العالم . فنقصهم من الحق على قدر ما انحبس عنهم من العالم فإن العالم كله هو عين تجلّي الحق عرف الحق . »

ولذلك يرى أولئك المنكرون أن ادراك حقائق الأشياء بالعلم ووعيهما بالشئ إنما هما وعي تلك التجلّيات وادراكها . انهما العبادة الحقيقية والغاية التي خلق لها الانسان .

تلك تجليات كثيرة ومتنوعة وقد تتناقض . وتناقضها وتنوعها وكثرتها حل ذلك يؤدي إلى الحيرة . وعندهم أن الحيرة نوعان : حيرة جهل ، تعبط الحيرة

١ ... غير النخلة قطع رأسها كله مع الجمار فيست . وفي روايته لا تمروا من فمر الشجرة إذا قلها من فمرها أي أصلها .

بالجاهل • وحيرة علم ، يحيط العالم عندها بالحيرة • ولا نهاية للحيرة في العلم
ولا في الفن • وعلى حد تعبير ابن عربي « فان الأمر في نفسه لا غاية له يوقف
عندها • فالهedy هو أن يهتدي الانسان الى الحيرة فيعلم أن الأمر حيرة •
والحيرة قلق وحركة • والحركة حياة • فلا سكون، فلا موت، ووجود فلا عدم • »
هذه الحركة العلمية الدائبة عبر عنها النفري في مواقفه حين قال : « العلم
المستقر هو الجهل المستقر • »

وكذلك الأمر في الجمال والفن • ثمة جمال يتلمسه الفنان أين نظر وأنى
تأمل • وهو مسؤول فوق ذلك عن تجميل الكون • الحياة كلها عندهم فن وحب
واقبال • انها تتسم بالقدسية • هي طريق الخلود. والفن ذو ايقاع يشف عن روحانية
سرمدية من خلال التعبير والتغيير وذلك بالتناسب الدقيق والانسجام المميّز
وبموسيقى الخطوط واعتدال الأشكال سواء أكان ذلك في الرسم الذي يبدو
كأنه تضافر أغنيات عيانية في المكان أم في العمارة المتزنة المطمئنة التي يجري فيها
الماء جريان الدم في الجسم • الفن عندهم سنى من نور الجمال المطلق •

وصرّح باطلاق الجمال ولا تقل بتقييده ميلا لزخرف زينة
فكل مليح حسنه من جمالها معار له بل حسن كل مليحة

كما يقول ابن الفارض (توفي سنة ٦٣٢ هـ - ١٢٣٥ م) •

وقل للعيون الرمد للشمس اعين سواك تراها في مغيب ومطلع
وسامح نفوسا ما جلتها رياضة ولا قوبلت مرآتها بتطلع

كما يقول سليمان بن علي العفيف التلمساني (متوفى ٦٩٠ هـ - ١٢٩١ م).
لا نريد أن نفيض في ايراد نصوص كثيرة تشرح مواقفهم وآراءهم •

ولكن لا بد أن ننوّه بقمة من تسم الفكر الصوفي تعلي شأن العلم والفن
والحياة والانسان لعلنا نقبل في مستهل القرن الهجري الخامس عشر متفائلين
متضامنين مشمرين للجد والعمل في هذه الميادين • ان هذا المؤلف عبد الكريم
الجيلي (متوفى سنة ٨٢٦ هـ - ١٤٢٣ م) يستند في جملة ما يستند اليه في كتابه
« الانسان الكامل » الى حديث يعتمد الصوفية لقوة معناه ولا يرضى عنه أهل
الحديث لضعف اسناده وهو « ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبيدي

المؤمن» . فالوسع هنا ثلاثة أنواع : وسع المعرفة بحقائق الأشياء وهو أصل العلم ، ووسع المشاهدة واطلاع القلب على المحاسن والجمال وهو أصل الفن ، ووسع الخلافة خلافة الانسان على الكون وهو أصل الأخلاق الفاضلة والسياسة الحكيمة الخيرة . وهكذا نفهم سر هذه النجوى نجوى التجليات من خلال هذا النص الذي نقدمه وهو من أجمل النصوص التي عرفناها يخلع على الانسان الذي هو أخو الانسان أياً كان صفة علوية فائقة في شتى وجوه نشاطه ومختلف جوانب حياته . جاء في باب تجلي الصفات : «فمن المكلمين من تناجيه الحقيقة الذاتية من نفسه فيسمع خطاباً لا من جهة بغير جارحة ، وسماعه للخطاب بكليته لا بأذن فيقال له : أنت حبيبي . أنت محبوبي . أنت المراد . أنت وجهي في العباد . أنت المقصد الأسنى . أنت المطلب الأعلى . أنت سري في الأسرار . أنت نوري في الأنوار . أنت غيبي . أنت زيني . أنت جمالي . أنت كمالي . أنت اسمي . أنت ذاتي . أنت نعمتي . أنت صفاتي . أنا اسمك . أنا رسمك . أنا علامتك . أنا وسمك . حبيبي ! أنت خلاصة الأكوان والمقصود من الوجود والحدثان . تقرّب اليّ بشهودي فقد تقرّبت اليك بوجودي . لا تبعد فاني أنا الذي قلت : ونحن أقرب اليه من جبل الوريد . لا تنقيد باسم العبد . فلولا الرب ما كان العبد . أنت أظهرتني كما أنا أظهرتك . فلولا عبوديتك لم تظهر لي ربوبية . أنت أوجدتني كما أنا أوجدتك . فلولا وجودك ما كان وجودي موجوداً . حبيبي ! الدنوّ الدنوّ . حبيبي ! العلوّ العلوّ . حبيبي ! أردتك لوصفي واصطنعتك لنفسي . فلا تُرد نفسك لغيري . ولا تُردّ غيري لك . حبيبي ! شمتني في المشموم . حبيبي ! كلني في المعلوم . حبيبي ! تخيّلني في الموهوم . حبيبي ! تعمّقني في المعلوم . حبيبي ! شاهدني في المحسوس . حبيبي ! المسني في الملموس . حبيبي ! البسني في الملبوس . حبيبي ! أنت المراد بي . أنت المكني بي . أنت المكني عنه بي . ما ألّدها من معاطفة ! ما أحلاها من ملاطفة ...

... أنا المراد بك ، أنا لك لا لي ، أنت المراد بي ، أنت لي لا لك . حبيبي ! أنت نقطة عليها دائرة الوجود . فكنت أنت العابد فيها والمعبود . أنت النور ، أنت الظهور ، أنت الحسن والزين كالعين للانسان والانسان للعين » .

حاشية : الاستشهاد بالحوال الصوفية ليس معناه أن كاتب السطور يمتلكها . ولكنه مجرد الظاهر الثابت بين الموالف .

عن العرب والنجوم..

الدكتور عبد الرحيم بدر

حاجة أهل الجزيرة لمعرفة النجوم :

والواقع أن الصحراء الواسعة التي تمتد أطرافها لتتصل باللانهاية تملي على قاطناتها أن يعرف موقعه منها ، فيعرف كيف يصل إلى مورد الماء وإلى مواطن الكلا يرعى ابله ، ويعرف منازل القبائل الأخرى لكي يغزوها اذا شعر بالقوة أو يفر من وجهها اذا شعر بالضعف .

وكان يشعر بحاجة أقل من ذلك الى معرفة مواعيد الفصول وهطول الأمطار وتقلبات الجو . وفي الواحات التي تصلح للزراعة كان يريد أن يعرف مواعيد الزراعة ومواعيد الحصاد .

كل هذه الحاجات جعلت الأعراب في الجاهلية وبمد الجاهلية يعرفون مواقع بعض النجوم التي قد تهديهم سواء السبيل .

يقول الدينوري في كتاب الأنواء « يقال ان أعلم العرب بالنجوم كلب وبنو شيبان، وان العلم من كلب في بني ماوية ومن شيبان في مرة. وصحبني رجل من الأعراب في فلاة ليلا ، فأقبلت أسأله عن محال قوم من العرب ومياهم . وجعل يدلني على كل محلة بنجم وعلى كل ضياء (وقد تكون خباء) بنجم . فرميا أشار الى النجم وسماء ، وربما قال لي ، تراه ، وربما قال لي ، ول وجهك نجم كذا ، أي اجعل مسيرك على نجم كذا حتى تأتيهم . فرأيت النجوم تقودهم الى موضع حاجاتهم كما تقود مهايع الطرق سالك العبارات » (١)

١ - لعل المراد بالضياء ما يولد من النار بديار العرب .
وقال الألويسي لعله خباء . (المجلة) .

أما اليونان فالكواكب عندهم كانت هي الآلهة نفسها . ولهذه الآلهة من قصص الحب والانتقام والحسد والغيرة والمغامرات الغرامية ما يوجب ادخال النجوم في الحساب . كانت الحضارات في الهند وما بين النهرين قد أخذت تسمي بعض المجموعات النجومية في السماء . ولكن الحضارة اليونانية لم تكد تترك مجموعة من المجوهرات النجومية الظاهرة الا وأطلقت عليها اسماً من أسماء الأبطال أو الضحايا أو الحيوانات التي دخلت تلك الأساطير . وأصبح معظم السماء المنظور في نصف الكرة الشمالي ذا مجموعات نجومية معروفة ، تحمل كلها أسماء الأبطال الأسطوريين ، أو أسماء أدوات أو حيوانات تدخل عادة ضمن هذه الأساطير . ولبعض هذه التسميات مضمون فلكي ، كالمقرب الذي لدغ اوريون الصياد ، ونشأت بينهما عداوة مستحكمة فتباعد أحدهما عن الآخر في السماء ، بحيث لا يرى أحدهما الآخر . ان هذا يذكر دارس الفلك بأن المقرب يطلع عندما يغيب الصياد ، والصياد يطلع عندما يغيب المقرب .

وبعض القصص الأسطورية اليونانية أخذت أكثر من مجموعة في تسمياتها . فقصّة برشاوس الجبار واندروميذا ،

وكان العرب يسمون هذا النوع من المعرفة بالتنجيم . وعندما أصبح علماً مدروساً سموه علم الهيئة .

وما جاء الدين الاسلامي حتى ازدادت الحاجة الى علم الهيئة لتحديد أوقات الصلاة وأوقات الصيام ، ومعرفة اتجاه القبلة .

حاجات الأمم الأخرى لمعرفة النجوم :

أما الأمم التي سبقت العرب في حضارتها فقد كانت لها دوافع أخرى أو دوافع مماثلة . غير أن جميع الأمم التي كانت لها حضارات في العصور القديمة والعصور المتوسطة - والعرب منهم - كانوا يؤمنون بأن لحركات الكواكب في السماء أثراً في حياة الانسان وتصرفاته في القدر الذي كتب له . قد يكون سبب ذلك راجعاً في الأساس الى حضارات ما بين النهرين التي كانت ترى أن الكواكب تتقمص روح الآلهة . ولكن كل حضارة ركزت دراستها على نوع معين ، بحسب الفكرة التي كانت تسود تلك الحضارة عن هذا الأثر .

فعضارات ما بين النهرين كانت تركز اهتمامها على الكواكب وتحركاتها . فالأجسام القدسية التي تتقمص روح الآلهة جديرة بالملاحظة والتتبع والرصد .

وكيف أنقذها من التنين ، لها خمس مجموعات .

البروج :

منذ أن بدأ رصد السماء عند الراصدين الأوائل ، سواء فيما بين النهرين أو في الهند أو الصين ، عرف الانسان أن الشمس والقمر والكواكب السيارة المعروفة آنذاك ، عطارد والزهرة والمريخ والمشتري وزحل - كلها تسير في دائرة معينة من السماء لا تتعداها . وقد وجد أن النجوم المنتشرة في هذه الدائرة يمكن أن تعدد أشكالها في اثني عشر شكلا أو مجموعة . وقد أخذت هذه المجموعات أهمية كبيرة عند القدماء ، لسبب واحد فقط ، هو مرور الشمس والقمر والكواكب السيارة فيها . ولكن مرور هذه الأجرام السماوية المقدسة في هذه الأشكال النجومية شيء غير قليل . انه يضيف شيئا من القداسة على الشكل ، حتى أنه لم يعد يسمى مجموعة أو كوكبة كمنظيره في القبة الفلكية ، وانما أصبح يسمى برجاً . فالأبراج اذن هي تلك المجموعات النجومية التي تقع على المدار الذي يبدو لنا أن الشمس والقمر والكواكب السيارة تسير فيه . ومعرفة الأبراج (أو البروج) ، ومواعيد شروقها وغياها ، ووقوع أحد الكواكب في

هذا البرج أو ذاك - أمور تعتمد عليها صناعة التنجيم وكشف الطالع . وقد ازدهرت هذه المعرفة منذ حضارات ما بين النهرين . ولكن البروج أخذت أسماءها عندما وصفها بطليموس في كتاب (المجسطي) في القرن الميلادي الثاني . وفي هذا الكتاب أيضاً تم تحديد بقية المجموعات النجومية في السماء (على الأقل الظاهرة جداً منها) وتم وضع الأسماء لها .

العرب في الجاهلية والمجموعات النجومية :

ان صناعة التنجيم القائمة على معرفة الكواكب والبروج لم تزدهر في الجزيرة العربية ، ولهذا فان البروج بحدودها وأشكالها المعروفة عند الحضارات التي سبقتهم لم تكن معروفة لديهم . حتى المجموعات النجومية التي هي خارج نطاق دائرة البروج ، لم تكن معدة المعالم . ان تحديد صورة مجموعة من المجموعات يحتاج الى تدوين ورسم يعطيها شكلها المتفق عليه ، وليس هناك من الآثار الكتابية ما يدلنا على ذلك . ان معظم الآثار المكتوبة التي عرفت حتى الآن من الحضارة العربية في اليمن تدل على أن العرب قد أخذوا يعبدون بعض الكواكب وهذه نقلوها في الأرجح عن حضارة ما بين النهرين والفرس . والواقع أن الغالبية العظمى

ولكن تقسيم نطاق البروج الى منازل،
لم يعد الأساس الذي يعتمد عليه
الفلكيون عندما أصبح التنجيم علماً ،
وأخذوا عن اليونان تقسيم البروج
ودخلت صناعة أحكام النجوم ومعرفة
الطوالع .

بداية الفلك في الحضارة العربية :

قامت الحضارة المربية بظهور
الاسلام . وانشغل العرب أول الأمر
بalfتوحات في عصر الخلفاء الراشدين ،
ثم في الحروب فيما بينهم . وفي عصر
الأمويين لم تكن هناك بداية ملحوظة
للاهتمام بالعلوم عامة أو بالفلك ، اللهم
الا ما يرويه كركلو نلينو عن ابن القفطي
من أن الأمير خالد بن يزيد بن معاوية
ابن أبي سفيان كان ذا همة بالعلوم وهو
أول من تُرجم له كتب الطب والنجوم
والكيمياء حتى سمي حكيم آل مروان .
ويقول نلينو من المحتمل أن يكون أول
كتاب ترجم من اليونانية الى العربية
(بقطع النظر عن كتب الكيمياء) هو كتاب
عرض مفتاح النجوم المنسوب الى هرمس
الحكيم الموضوع على تحاويل سني العالم
وما فيها من الأحكام النجومية، وجد نسخة
منه خط يد في المكتبة الامبريسانية في
ميلانو . وفي آخر هذه النسخة « وكان
ترجمة الكتاب في ذي القعدة سنة

من معارفنا عن مدى المام عرب الجزيرة
بالنجوم راجع الى كتاب « صور الكواكب
الثمانية والأربعين » لعبد الرحمن
الصوفي . ففي هذا الأطلس الدقيق الرائع
للمجموعات السماوية يذكر الصوفي
ما قالته العرب عن كل مجموعة أو عن
بعض نجومها . والذي يلفت الانتباه في
تسميات العرب لنجوم السماء ، أنهم
كانوا يركزون اهتمامهم على نجمين
لامعين ، قد يكونان في مجموعة واحدة أو
في مجموعتين ويشتركان عادة في خطوط
الصعود المستقيم - أي أنهما يفربان
ويشرقان في وقت واحد تقريباً . فهناك
الفرقدان والشعريان والسماكان
والهراران والشرطان والزبانيان
والفرغان والنسران والمحلطان وما الى
ذلك .

أما نطاق البروج ، وهو الذي تسير
فيه الكواكب السيارة والشمس والقمر ،
فقد قسموه الى منازل القمر . رأوا أن
القمر يتنقل في السماء في هذا النطاق
ويعود الى الموضع الذي كان فيه (تقريباً)
بعد ثمانية وعشرين يوماً . فهو يمكث
كل يوم في منزلة . وهذه الطريقة في
التسمية كانت معروفة قبلهم في الهند ، الا
أن الهنود كانوا يقسمون منطقة البروج
الى سبعة وعشرين منزلة .

خمس وعشرين ومائة هجرية » ومعنى ذلك أن المترجم فرغ من ترجمة الكتاب قبل انقراض الدولة الأموية بسبع سنين .

وما قامت الدولة العباسية حتى بدأ العمل الجاد في ترجمة الكتب من جميع الحضارات التي كانت معروفة آنذاك . وقد بدأ ذلك منذ أيام أبي جعفر المنصور (الخليفة الثاني) فترجمت الكتب من اليونانية والفارسية والهندية . وأخذت حركة الترجمة والتأليف تتسع وتزداد في أيام من تلاه من الخلفاء ، وخاصة في عصر المأمون .

ومما يدل على أن العرب كانوا يدرسون الفلك دراسة جادة ، وأنهم لم يكونوا يتخذونها مجرد متعة فكرية - كما هي حال العرب في الفلك في أيامنا هذه - أنهم سرعان ما بدأوا في استعمال آلات الرصد . ويقول نلّينو ، نقلاً عن كتاب الفهرست وابن القفطي وحاجي خليفة ، أن أول مسلم عمل اسطرلاباً وألف فيه كتاباً هو أبو اسحاق إبراهيم بن حبيب ابن سليمان الفزاري من فلكيي المنصور ، واسم الكتاب « كتاب العمل بالاسطرلاب المسطح » وهو مفقود ولا نعرف عنه إلا اسمه . وله رسالة أيضاً مسماة « كتاب العمل بالاسطرلاب وهو ذات الحلق » . وهناك منجم آخر من منجمي المنصور

اسمه ما شاء الله ، ألف الكتب في الاسطرلاب المسطح وذات الحلق ، ضاعت كلها ولم تنج من التلف إلا ترجمة لاتينية لأحدها بعنوان « كتاب الاسطرلابات والعمل بها » طبعت ثلاث مرات في القرن السادس عشر الميلادي .

مهما يكن من أمر ، فقد أخذت الترجمة بالازدياد والتحسّن التدريجي مع اكتساب الخبرة . كانت أول الأمر نقلاً لقلة المترجمين المتيسرين . حتى أن يحيى ابن خالد بن برمك طلب إلى جماعة أن يفسروا له المجسطي فلم يتقنوه فانتدب غيرهم أكثر منهم كفاية . وعلى وجه التعميم ، لم تكن الترجمات في القرن الثاني الهجري متقنة . ولكن القرن الثالث الهجري تميز باتقان التعريب .

وقد ترجم العرب عن الهندية كتاب السند هند الكبير والارجهر والاركند ، وانبرى الفلكيون يعملون أزياجهم بناء على حساباتها . وترجموا عن الفارسية زيح الشهر يار وعن اليونانية مؤلفات منسوبة إلى هرمس الحكيم ودروثيوس الصيداوي وانطيقوس الأثيني . ومنذ أيام المنصور ترجمت المقالات الأربع لبطليموس ، وقد شكك في نسبتها إلى بطليموس أبو معشر البلخي ورد عليه علي بن رضوان المصري والباحثون

محيط الكرة الأرضية :

ان أي علم من العلوم التجريبية لا تكون له قيمة اذا لم تسنده البراهين والأدلة . بل انه لا يعتبر علماً تجريبياً بدونها . وقيمة التراث الفلكي الذي قدمه العرب قائمة على مقدار الجهد الذي بذله الفلكيون في الرصد والقياس والحسابات لما رصدوا وقاسوا . فاذا دُوى اسم البتاني والبيروني والصوفي في القرون الوسطى ، فليس ذلك لأنهم كتبوا لنا أموراً نظرية محضة ، انما لأنهم رصدوا وحسبوا ارسادهم ، وأجادوا بعد ذلك في التعبير عن آرائهم في نتيجة ما فعلوا .

عرف اليونان ان الأرض كروية ، أعني أن هذه الفكرة دخلت الى العلم التجريبي منذ أن نادى بها ارسططاليس (٣٨٤ - ٣٢٥ ق م) . وكانت حجته قوية بسيطة . اذا تمعت في النجم القطبي الذي تجده في الجهة الشمالية من السماء ، فانك تراه يكاد يكون ثابتاً في موضعه ، والسماء بنجومها تدور حوله في ٢٤ ساعة . وفي اليونان حيث كان يمشي ارسططاليس يبدو النجم القطبي عالياً علواً لا بأس به في القبة الفلكية . ولكن المسافر الى مصر يرى أن النجم القطبي الشمالي قد انخفض في الأفق ، وسيجد

المتأخرون يشبتون صحتها ويؤيدون ابن رضوان المصري في ما جاء اليه .

ولما ترجم المجسطي لبطليموس وجد الفلكيون العرب فيه جاماً مانعاً . فطنى على غيره وأصبح المصدر الرئيس الذي اعتمد عليه كل الفلكيين العرب .

كانت الترجمة في بداءاتها للفهم الاستيعاب وكان يستعان بها في كتابة الازياج . ولكن لما تم هضم العلوم التي نقلتها الترجمات المتقنة جاء دور التصحيح فيما تتحدث عنه ، والتعليق على الأخطاء الواردة فيها . وكانت آلات الرصد تتطور أيضاً مع تطور استيعابهم لهذه العلوم ، فأخذت تظهر الكتب المختلفة عن كيفية عمل هذه الآلات والوصول بها الى مراحل الاتقان . ولكن الرصد المتقن يحتاج الى معرفة الدرجات والدقائق والثواني من الزاوية ويحتاج معرفة حساب المثلثات . فصدرت الكتب المتتالية في هذا النوع من الحساب . كانت حساباتهم اول الأمر تعتمد على القليل من حساب المثلثات الذي عرفه بطليموس ، وعلى هندسة اقليدس المسطحة . ولكن حساب المثلثات الكروية بلغت شأواً عظيماً في كتابات البيروني ، ووصل الكمال بعده عند نصر الدين الطوسي .

طريقة العرب العملية :

بيد أن العرب سلكوا طريقة أكثر عناء ، وتتطلب أجهزة دقيقة جداً في سبيل الوصول الى الهدف نفسه . ولا أدري اذا كان لديهم آنذاك علم بقياس اراتوستين .

طريقة اراتوستين النظرية :

وحوالي سنة ٢٧٠ ق.م كان الفيلسوف اليوناني اراتوستين مسؤولاً عن مكتبة الاسكندرية الضخمة ، فقرأ في أحد الكتب المتيسرة لديه أن الشمس تكون عمودية على مدينة أسوان عند الظهيرة في منتصف الصيف بحيث تنعكس أشعتها عن سطح الماء في بئر عميق . فقام على أساس ميل الشمس عن السميت في الاسكندرية في اليوم نفسه ، فوجد أنها أقل من أن تكون عمودية بسبع درجات ونصف الدرجة . هذه الدرجات هي الفرق بين أسوان والاسكندرية في محيط الأرض . كله ٣٦٠ درجة ، وهذا يبلغ خمسين ضعف الرقم الذي حصل عليه تقريباً ، وسأل فوجد أن المسافة بين أسوان والاسكندرية ٥٠٠٠ ستادיום . فضرب هذا الرقم في ٥٠ وحصل على رقم يقارب الحقيقة وهو ما يعادل ٢٤٨٥٠ ميلاً انجليزياً .

لما كان القطب الشمالي الفلكي ثابتاً في السماء ، ونراه يرتفع كلما سرنا الى الشمال وينخفض كلما سرنا الى الجنوب ، فمعنى ذلك أننا اذا قسنا ارتفاع القطب ونحن في موضع معين ، ثم أخذنا بالسير الى الشمال حتى يزيد ارتفاع القطب درجة واحدة ، فإننا نكون قد سرنا بمقدار درجة واحدة من محيط الأرض . الفكرة سليمة جداً وصحيحة نظرياً . ولكنها تتطلب أجهزة دقيقة للغاية . ومما يزيد المسألة تعقيداً أن نجم القطب الشمالي ليس في القطب الشمالي بالضبط لكي يكون دليلاً في القياس . انه يبعد حالياً حوالي درجة واحدة عن القطب وكان قبل ألف سنة يبعد خمس درجات . والذين قاموا بهذا القياس يعرفون ذلك ، وكان عليهم أن يمينوا موضع القطب الشمالي أولاً ثم يقيسوا ارتفاعه عن الأفق . انه عمل جبار معقد ، على الأقل كان معقداً في تلك الأيام .

قام الفلكيون العرب بهذا العمل بأمر من الخليفة المأمون . وينقل لنا نلينو من النسخة الخطية الوحيدة الموجودة لكتاب الزيج الحاكمي الكبير - وهي محفوظة في مكتبة ليدن - لابن يونس المصري ، ما يلي :

« الكلام فيما بين الأماكن من الذراع . ذكر سند بن علي في كلام وجدته له ، أن المأمون أمره هو وخالد بن عبد الملك المروزي (نسبة إلى مرو الروذ) أن يقيسا مقدار درجة من أعظم دائرة من دوائر سطح كرة الأرض . قال فسرنا لذلك جميعاً ، وأمر علي بن عيسى الأسطرلابي وعلي بن البحتري بمثل ذلك فسارا إلى ناحية أخرى . قال سند بن علي : فسرت أنا وخالد بن عبد الملك إلى ما بين وامة (كذا ، ولعلها واسط الرقة) وتدمر ، وقسنا هناك مقدار درجة من أعظم دائرة تمرّ بسطح كرة الأرض فكان سبعة وخمسين ميلاً ، وقاس علي بن عيسى بن البحتري فوجداً مثل ذلك ، وورد الكتابان من الناحيتين في وقت واحد بقياسين متفقين . وذكر أحمد بن عبدالله المعروف بحبش في الكتاب الذي ذكر فيه أرساد أصحاب المتحن (أي فلكي الخليفة المأمون برئاسة يحيى ابن أبي منصور الذين ألفوا الزيج

المتحن بناء على الأرساد العربية المتحنة) بدمشق ، أن المأمون أمر بأن تقاس درجة من أعظم دائرة من دوائر بسيط كرة الأرض . قال فساروا لذلك في برية سنجار حتى اختلف ارتفاع النهار بين القياسين في يوم واحد بدرجة ثم قاسوا ما بين المكانين فكان ؟ (٢) ميلاً ورابع ميل منها أربعة آلاف ذراع بالذراع السوداء التي اتخذها المأمون . وأقول أنا وبالله التوفيق أن هذا القياس ليس بمطلق بل يحتاج مع اختلاف ارتفاعي نصف النهار بدرجة إلى أن يكون القائسون جميعاً في سطح دائرة من دوائر نصف النهار ، والسبيل إلى ذلك بعد أن نختار للقياس مكاناً معتدلاً ضاحياً أن نستخرج خط نصف النهار في المكان الذي يبتدىء منه القياس ثم نتخذ جبلين دقيقين جيدين طول كل واحد منهما نحو خمسين ذراعاً ، ثم نمرّ أحدهما موازياً لخط نصف النهار الذي استخرجناه إلى أن ينتهي ، ثم نضع طرف الجبل الآخر في وسطه ونمره راكباً عليه إلى حيث بلغ ، ثم نرفع الجبل الأول ونضع أيضاً طرفه في وسط الجبل الثاني ونمره راكباً عليه

٢ - في المقال إشارة استفهام . وفي النص الذي يذكره نلينو (نو) ولم يلهم المستشرق هذا الرمز وهو واضح في حساب الجمل ومعناه ٥٦ الواو ستة والنون بخمسين (المجلة) .

طول الدرجة عند احدهما ٥٦ وربع
الميل وعند الثانية ٥٧ ميلا ، فاتخذ
متوسطهما ٥٦ وثلاثي الميل .

واذا أخذنا تتساول عن مدى دقة
هذا القياس وقرب النتيجة التي توصلوا
اليها من الحقيقة ، اعترضتنا مشاكل
كثيرة . فكم هو طول الميل العربي ؟ هل
هو أطول أو أقصر من الميل الانجليزي
الذي نعرفه الآن ؟ وسننتهي الى نتيجة
تقول اننا لا نعرف بالضبط .

ان عدم وجود قياس معياري
للمسافات في العصور المتقدمة جعلنا
نتحير في النتائج التي تتضمن هذه
القياسات . حتى النتيجة التي توصل
اليها اراتوستين ، فهي تمتد على
الستاديوم ، وقد كانت هناك أنواع مختلفة
للستاديوم ، ولكن حسابها بالاستاديوم
الاسكندراني أعطانا هذه النتيجة القريبة
من الحقيقة .

غير أن الطريقة التي قام بها العرب
كانت صحيحة ، والعمل نفسه كان جباراً .
وعلق نلينو على ذلك فيقول « أما قياس
العرب فهو أول قياس حقيقي أجري كله
مباشرة مع كل ما اقتضته تلك المساحة من
المدة الطويلة والصعوبة والمشقة واشتراك
جماعة من الفلكيين والمساحين في العمل .

ثم نفعل ذلك دائماً ليحفظ السميت
وارتفاع نصف النهار يتغير دائماً بين
المكان الأول الذي استخرج فيه خط
نصف النهار والمكان الثاني الذي انتهى
اليه الذين يسرون حتى اذا كان بين
ارتفاعي نصف النهار في يوم واحد درجة
بالتين صحيحتين تبين الدقيقة في كل
واحدة منها قياس ما بين المكانين فما كان
من الأذرع فهو ذرع درجة واحدة من
أوسع دائرة تمر ببسيط كرة الأرض .
وقد يمكن أن يحفظ السميت عوضاً عن
العجلين بأشخاص ثلاثة تسير بعضها بعضاً
على سمت خط نصف النهار المستخرج
وينقل أقربها من البصر متقدماً ثم الذي
يليه ثم الثالث دائماً ان شاء الله » . انتهى
كلام ابن يونس المصري .

لقد أوردت هذا الكلام كله لأطلع
القارى على أسلوب كتابة الفلكيين العرب ،
أو على الأقل على أسلوب ابن يونس
المصري ، وخوفه من أن يكون الراصدون
الذين يتحدث عنهم قد ضلوا وحادوا عن
الطريق السوي ، ولهذا فهو يصف لهم
الطريقة التي تمنهم عن الضلال في
قياس كهذا .

ويستخلص من زيچ ابن يونس أن
الفرقتين اللتين قامتا بهذا القياس قد
وصلتا الى نتيجتين مختلفتين . فكان

صحيح بالبرهان والوصول الى عمله صعب
لصغر الأسطرلاب وقلة مقدار الشيء الذي
الذي يبني عليه فيه ، وهو أن تصعد جبلا
مشرقا على بحر أو بريّة ملساء وترصد
غروب الشمس فتجد فيه ما ذكرناه من
الانحطاط ثم تعرف مقدار عمود ذلك
الجبل وتضربه في الجيب المستوي لتمام
الانحطاط الموجود وتنقسم المجتمع على
الجيب المنكوس لذلك الانحطاط نفسه
ثم تضرب ما خرج من القسمة في اثنين
وعشرين أبداً وتنقسم المبلغ على سبعة ،
فيخرج مقدار احاطة الأرض بالمقدار
الذي قدّرت به عمود الجبل . ولم يقع
لنا بهذا الانحطاط وكميته في المواضع
العالية تجربة . وجرّأنا على ذكر هذا
الطريق ما حكاه أبو العباس النيريزي عن
أرسطولس أن أطوال أعمدة الجبال خمسة
أميال ونصف بالمقدار الذي به نصف
قطر الأرض ثلاثة آلاف ومائتا ميل
بالتقريب ، فان الحساب يقضي لهذه
المقدمة أن يوجد الانحطاط في الجبل
الذي عموده هذا القدر ثلاث درجات
بالتقريب . والى التجربة يلتجأ في مثل
هذه الأشياء وعلى الامتحان فيها يعوّل
وما التوفيق الا من عند الله العزيز
الحكيم .

انتهى كلام البيروني . والجيب

فلا بد لنا من عداد ذلك القياس في أعمال
العرب العلمية المجيدة الماثورة . *

(حاشية - لقد قام الأستاذ حسن منزل من الهند بتحقيق
الميل العربي بالنسبة الى الميل الانجليزي ، فوجد أن الرقم
الذي توصل اليه للكيو المامون في قياس محيط الكرة الأرضية
هو ٢٤٨٢٥ ميلا انجليزيا . يذكر هذا في المقدمة التي كتبها
باللغة الانجليزية لكتاب القانون المسعودي المطبوع باللغة
العربية في مطبعة دائرة المعارف العثمانية في حيدر اباد . الدمن ،
بالهند .)

قياسات أخرى :

كانت هذه الخطوة الجبارة بداية
انطلاق للفلكيين اللاحقين ، عرفوا منها أو
من الروح الدافعة اليها أن الأساس الذي
تقوم عليه دراسة الفلك هو الرصد
والقياس . واذا استثنينا أبارخوس
وبطليموس فلا نجد في تاريخ الفلك
السابق من كان يعتمد في رصده على
القياس .

وقد حاول البيروني أن يعرف محيط
الأرض بطريقة أخرى . وذلك بأن
يقيس زاوية غروب الشمس وهو على
رأس جبل عال ، ثم يقدّر ارتفاع ذلك الجبل ،
ويستعمل في ذلك حساب المثلثات . يذكر
نلينو أن الأستاذ ويدمن الألماني أرسل
اليه صورة فوتوغرافية عن النسخة
الوحيدة المعروفة لكتاب الأسطرلاب
للبيروني المحفوظة في مكتبة برلين جاء
فيها « وفي معرفة ذلك طريق قائم في الوهم

★ يقدر الميل العربي ب ١٨٤٨ مترا ، اما نلينو فيقدّره
ب ١٩٧٣٢ مترا . (المجلة)

والمرض . وعلى خلاف ما ذكر بطليموس قالوا ان الشمس تبتمد وتقترب من الأرض ، وكذلك القمر . اذن فقد عرفوا وحدهم أن سير هذه الأجرام الظاهري حول الأرض ليس في دوائر وانما في أشكال اهليلجية ، فهي تقترب أحيانا فتصبح في الحضيض وتبتعد أحيانا فتصبح في الأوج .

وهذه هي الفكرة التي اعتمد عليها الامام أبو الحسن كوشيار بن لبنان الجيلي في رسالته « في الأبعاد والأجرام » التي وجهها الى البيروني (طبع دائرة المعارف الثمانية بحيدر آباد - الدكن) . ففيها يعتمد على حجم القمر عندما يكون في الأوج وعلى حجمه عندما يكون في الحضيض ، والفرق في الظل في أثناء الخسوف في العاليتين . وفي تقدير أبعاد الكواكب السيارة ، يعتمد على حجمها الظاهري في الأوج وفي الحضيض . ومن الغريب أنه بهذه الطريقة عرف أن الأرض أكبر من عطارد ومن الزهرة وأصغر من المشتري وزحل ، وأخطأ في نسبة حجمها الى حجم المريخ ، فقال انه أكبر منها .

وفي ذروة الدقة في الرصد في العصور نصل الى عبد الرحمن الصوفي الذي وضع كتاب « صور الكواكب الثمانية

المنكوس هو ما نسميه الآن جيب التمام و ٢٢ على ٧ هي النسبة التقريبية . ونرى من كلامه هذا أنه لم يكن قد قام بعد بقياس محيط الأرض . ولكن الأستاذ حسن منزل يذكر أن البيروني قد قام بهذا القياس عندما كان رهن الاعتقال في قلعة ناندا في البنجاب الغربية ، فقد قاس محيط الأرض ومقدار الدرجة الواحدة من المحيط ، وأن البيروني يذكر طريقة مماثلة في كتابه « التحديد » . ويذكر أن البيروني أيضاً قاس مساحة سطح الأرض، وحجمها ووزنها بالذهب .

والواقع أن الفلكيين العرب لم يتركوا قياساً فلكياً يمكن أن يمر بالبال في تلك الأيام ، وبمقدار مفهومهم عن الفلك الا وطرقوه . فأعادوا قياسات أبارخوس وبطليموس ، وعدّلوها بحسب ما دلت عليه آلات رصدتهم التي أصبحت في الحقيقة أدق من تلك التي استعملها هذان العالمان . وقاموا بقياسات جديدة أيضاً . وكانت قياساتهم هذه موضع تعديل مستمر ، بحيث نجيز لأنفسنا أن نقول ان أدق ما وصلوا اليه هو ما حققه البيروني .

فقاوسا مقدار ميل دائرة البروج عن خط الاستواء الفلكي وعرفوا تقدم الاعتدالين ، وعينوا خطوط الطول

والأربمين» (والكواكب هنا ، جمع كوكبة والمقصود بها المجموعة النجومية) . فقد كان كتابه الأطللس الدقيق الذي صحح ما وصفه بطليموس وأبارخوس وعدل عليه ، بحيث ظل المرجع الأساسي للراصدين حتى القرن السابع عشر الميلادي حين ظهر المرقب .

الكابوس العائم على الفلك عند العرب :

نرى من هذا ، أن العرب لم يكونوا مجرد ناقلين لعلم الفلك الذي تسلموه من الهند والفرس واليونان ، بل انهم هضموا العلم وتمثلوه ، فنقحوه وصححوه وزادوا عليه وجعلوه في حلة جديدة ، هي أرقى ما يمكن أن تصل اليه فنون المعرفة في العصور الوسطى التي كانت تفتقر الى المرقب والى الآلات الدقيقة الصنع .

ونرى البيروني ينتقد تهاون بطليموس وتخيلاتة في بعض ما ورد عنه . فهو يجد أن بطليموس حين حسب بعد الشمس عن الأرض أخذ في الاعتبار الكسوف الكلي للشمس ولم يعتبر الكسوف الحلقي . يقول :

« لكن بطليموس أخذ قطر القمر في البعد الأبعد مساوياً لقطر الشمس ، معتمداً فيه الوجود بثقتي ذات الشمبتين ، ولم يجعل لقطر الشمس اختلافاً باختلاف

أبعادها في فلك الأوج تهاوناً بذلك ومخيلاً أياه على الغيبة عن الخير مع ايجاب الحال أياه ظاهراً له . » ثم يكمل قائلاً : « وقد اتضح أن القمر في أبعد بعده عن الأرض يقصر عن كسف الشمس بكليتها وهي عند أوجها وأما أقصره عن ذلك اذا كانت هي عند حضيضها ، وما حكيانه عن الايرانشهري في كسوف الشمس يشهد بخلاف ما بنى عليه بطليموس ، وأن الكسوف التام لا يمكن الشمس الا في بعد هو الى الوسط أقرب منه الى الأبعد . »

ولكن البيروني لم يشاهد في حياته كسوفاً تاماً للشمس ، ولهذا فهو مضطر اضطراراً الى الأخذ بما جاءه من بطليموس . يقول « ولما لم يكن وقع الينا كسوف للشمس تام مرصود في وقت معلوم ولا من الأرصاد المحققة ما يمكن به الوصول الى هذا الباب من غير تسلم ما أسسه بطليموس . »

اذن كان البيروني لا يأخذ شيئاً من أرصاد بطليموس الا وضعه موضع التحيص والتدقيق ، فينتقده حيث يجده مقصراً ويصححه في مواضع أخرى . وبالمثل نجد عبدالرحمن الصوفي عندما يذكر النجوم يبين أخطاء بطليموس . اذن فهم كانوا يعتبرونه نداً لهم كثير الأخطاء ولكن . . .

يورد الأستاذ حسن منزل ما يقوله البيروني في كتاب « الاستيعاب » الذي لم يطبع بعد ، ما يلي « وقد رأيت لأبي سعيد السجزي اسطرلاباً من نوع واحد بسيط غير مركب من شمالي وجنوبي ، سماه الزورقي ، فاستحسنته جداً لاختراعه اياه على أصل قائم بذاته ، مستخرج مما يعتقده بعض الناس من أن الحركة الكلية المريئة الشرقية هي للأرض دون الفلك . ولعمري هي شبهة عسرة التحليل صعبة المحق ، ليس للمؤلفين على الخطوط المساحية من نقضها شيء ، أعني بهم المهندسين وعلماء الهيئة ، على أن الحركة الكلية سواء كانت للأرض أو كانت للسماء ، فانها في كلتا الحالتين غير قاذحة في صناعتهم ، بل ان أمكن نقض هذا الاعتقاد وتحليل هذه الشبهة فذلك موكل الى الطليعيين من الفلاسفة . » انتهى كلام البيروني .

والمعلومات المتوافرة لديّ عن أبي سعيد السجزي تفيد أنه عالم بارع في الرياضيات ، واسمه أحمد بن محمد بن عبد الجليل ، وله في مكتبتي رسالة هندسية « في الشكل القطاع » طبع دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد . ولست أعرف له ما يفيد عن رأيه في دوران الأرض الا

ولكنهم مع كل هذا ما زالوا يسرون على قوله ان الأرض في مركز الكون وان جميع الأجرام تدور حولها .

قد تكون الهالة القدسية التي أحاطت بالمجسطي عندما ترجمه العرب في مطلع حضارتهم هي التي ظلت تهيمن على الفلكيين العرب في أوج هذه الحضارة . ومع أن هذه القدسية قد أزالها البيروني والصوفي الا أن المجسطي وما جاء به ظل كابوساً جاثماً على الفكر الفلكي العربي ، وقوله بثبات الأرض ظل هو القول المفضل مع أن البيروني يعتبر ذلك لمجرد سهولة الحساب عنده .

والواقع أن القول بدوران الأرض حول الشمس واعتبارها كوكباً سياراً ، لم يكن باحتياج الى مرقب ولا الى آلات رصد دقيقة الصنع . وعندما جاء بهذا القول كوبرنيكس بعد ذلك بخمسة قرون ، لم يكن المرقب قد اخترع بعد ، ولم تكن الصناعة قد تطورت لتنتج آلات دقيقة . والعرب كانوا يعرفون هذا الرأي .

وقد قال به بعض الفلكيين اليونان من قبلهم ، ولكن أقوالهم لم تأخذ جذورها في العلم لأنه كان رأياً نظرياً . غير أننا نجد أحد الفلكيين العرب قد اتخذ خطوات عملية نحو هذه النظرية ، فصنع اسطرلاباً خاصاً . ففي مقدمة القانون المسعودي ،

النص « قال أبو الريحان البيروني :
ان مستنبط هذا الاسطرلاب هو أبو سعيد
السجزي ، وهو مبني على أن الأرض
متحركة والفلك بما فيه الا السبعة
السيارة ثابت . قال البيروني وهذه شبهة
صعبة الحل . وعجيب منه كيف يستصعب
شيئاً هو في غاية ظهور الفساد وهذا أمر
قد بين فسادهُ أبو علي بن سينا في كتاب
الشفاء وبين فسادهُ الرازي في كتاب
ملخص وفي كثير من كتبه وغيره . »

يبدو أن الزمن لم يكن قد حان بعد
لكي ينطق عالم بهذه الحقيقة ، وكان على
العالم أن ينتظر خمسة قرون أخرى ليسمع
كوبرنيكس ينطق بها .

خلاصة ما سبق :

أخذ العرب الفلك عن الهند والفرس
واليونان بشكل مهمل ، فنقحوه وعدلوه
ووضعوا كل مسألة فيه موضع البحث
والتدقيق الشديدين ، وكتبوا في ذلك
الرسائل والكتب العديدة وبنوا الأساس
الحسابي لكل خطوة من الخطوات ، وأصبح
علم الفلك المتداول هو غير ذلك الذي
تسلموه بادئ الأمر .

والواقع أنهم لو لم يحافظوا على
ذلك الكابوس المسمى المجسطي بما
يتضمنه من دوران الفلك حول الأرض
لاعتبر الفلك علماً مستقلاً صادراً عن

رواية البيروني هذه وبعض تعليقات
الفلكيين العرب الآخرين عليها .

الا أن البيروني نفسه ، بمقلتيه
الجبارة ، لم يكن يستطيع أن ينفي دورة
الأرض . ففي كتابه « تحقيق ما للهند »
حين يتحدث عن أحد الفلكيين الهنود
واسمه براهيمكو بت الذي يقول ان
الأرض هي التي تدور ، نجده يملق
التعليق التالي - « ونهب أن ذلك صحيح
وأن الأرض تدور الدورة التامة نحو
المشرق . . . كما يدورها السماء عنده ،
فما العائق فيها عن الموازنة والموازاة ؟
ثم ليست حركة الأرض دوراً بقادحة في
علم الهيئة شيئاً بل تطرد أمورها معها
على سواء ، وانما تستحيل من جهات
آخر ولذلك صارت أعسر الشكوك في هذا
الباب تحليلاً ، وقد أكثر الفضلاء من
المحدثين بعد القدماء الخوض فيها وفي
نفيها . »

حتى تسامح البيروني نحو الذين
يقولون بدوران الأرض لم ينج من تعليق
بعض العلماء تعليقاً لاذعاً . وينقل لنا
نلينو عن القسم غير المطبوع من كتاب
« جامع المبادئ والفايات » لأبي علي
الحسن المراكشي من علماء القرن
السابع الهجري ، عند وصف
الاسطرلاب المعروف بالزورقي ، هذا

وكان عليه أن يختار لها أسماء ، لم ينس
أن يضع أسماء لبعض هؤلاء العلماء . أما
النجوم الثابتة ، فقد أخذوها عن الصوفي ،
ولهذا ظلت معظمها تحتفظ بالأسماء
التي وضعها لها هذا العالم كما سنرى فيما
يلي من هذا المقال .

القمر :

لم يكن هيفيليوس وحده هو الذي
وضع أسماء تضاريس القمر ، بل كان
أول من فعل ذلك ، سنة ١٦٤٧ ، وتلاه
جريمالدي وريكيولي وغيرهما . كان
المرقب قد اكتشف حديثاً - ١٦١٠ - وكان
قليل الانتشار باهظ الثمن قليل الاتقان .
ومن استطاع أن يحصل على مرقب ويرصد
القمر يستطيع أيضاً أن يرسم خارطة
له ويضع الأسماء التي يشاء لها . وعلى
هذه الطريقة اختار ريكولي وجريمالدي
فوهتين كبيرتين وسميها باسميهما .

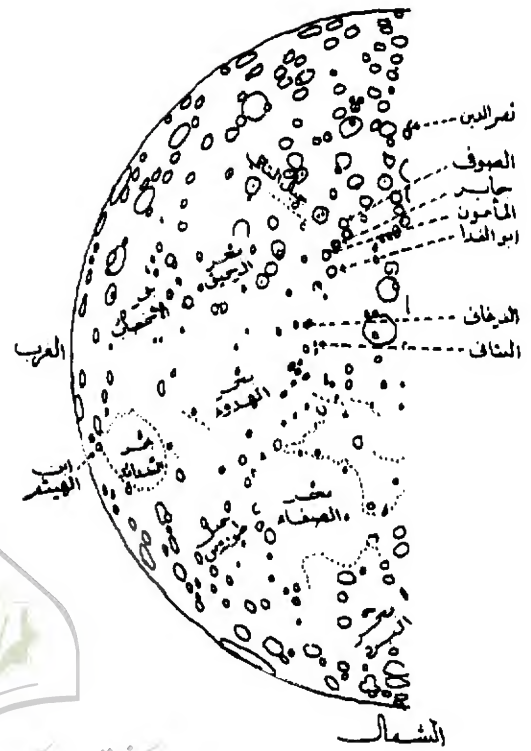
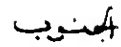
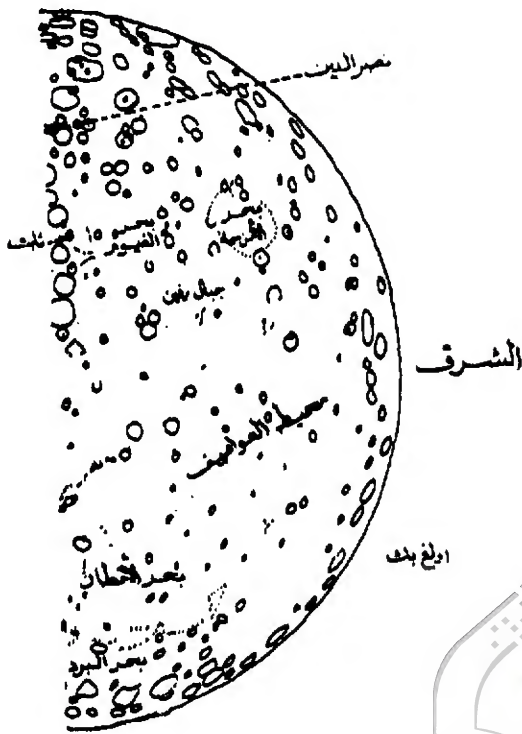
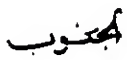
وقد سميت البقاع الدكناء في القمر
بحاراً ، وأطلقت على الجبال أسماء جبال
معروفة على الأرض ، أما الفوهات
القمرية فأطلق عليها أسماء رجال ، من
المفروض أنهم من العلماء الفلكيين ، إلا
أننا نجد كثيراً جداً من هذه الأسماء
ما لا نكاد نعرف عنه شيئاً .

ومن مراجعة بعض الخرائط

العرب قائماً بالطبع على الأسس التي
أخذوها عن سبقهم .

وكانت أوروبا في أواخر العصور
الوسطى وأوائل العصور الحديثة تأخذ
من هذا العلم العربي وتدرس الكتب
التي وضعها هؤلاء العباقرة العرب . وعن
طريقهم عرفوا بطليموس و المجسطي .
حتى أن كلمة المجسطي هي الاسم الذي
وضعه العرب لكتاب بطليموس . ونسخ
الكتاب اليوناني الأصلية لا تحمل هذا
الاسم .

وعندما اكتشف المرقب في أوائل
القرن السابع عشر الميلادي ، ظهرت
آفاق جديدة لعلم الفلك . كان العرب
آنذاك تحت الحكم العثماني ، ووقفت
مظاهر التقدم في جميع النواحي الفكرية
ولم نعد نسمع عن علماء بارزين ولا عن
المراصد أو الاسطرلابات . انتقلت
الحضارة كلها الى أوروبا وأصبح القانون
المسمودي للبيروني Canon Masudicus
المرجع الأساسي لكل شؤون الفلك ،
وصور الكواكب الثمانية والأربعين
للصوفي هو الأطلس الأساسي للسماء ،
هذا بالإضافة الى الكتابات الفلكية
الأخرى للبتاني وابن الهيثم ونصر الدين
الطوسي وغيرهم . وعندما أخذ هيفيليوس
يرصد القمر ووجد أمامه فوهات عديدة



■ شکل دلم (۱) نصف القمر القبري ■ ■ شکل دلم (۲) نصف القمر الشرقي ■

القمريّة ، وجدت أن هناك عشر فوهات
سمّاة بأسماء فلكيين عرب منهم المأمون ،
على اعتبار تشجيعه للفلك . قد تكون
هناك فوهات أكثر ولكن يجب أن نعرف
أن هذه الأسماء هي في شكلها اللاتيني
الذي عرفه الراصدون الذين سموا
الفوهات ، وليس غريباً أن تكون هناك
أسماء أخرى غابت عني فلم أستطع
ربطها باسم عالم عربي حين قرأتها في

شكلها اللاتيني . ومن الغريب جداً أن
لا نجد للبيريوني فوهة بينما نجد فوهة
لكاتب عربي لا علاقة له بالفلك ولم يكتب
فيه هو أبو الفداء .

وتعليقاً على الشكلين الأول والثاني المرفقين نقول انهما خارطة للقمر قسمت الى شكلين لكي تتسع لهما الصفحة .
واذا كان في الامكان قطعهما والصاقهما سيكونان خارطة كاملة للقمر . ولكن

الشمال في أسفل الخارطة (أو الخارطتين) وذلك لأن الصورة في المرقب الفلكي تظهر غالباً معكوسة ولذلك ترسم الخرائط الفلكية معكوسة . وتبدو فيها الفوهات التالية :

- ١ - أبو الفدا . Abulfeda
- ٢ - البتاني ، وهو أبو عبدالله البتاني . Albategnius
- ٣ - الفرغاني . Alfraganus
- ٤ - الحسن بن الهيثم . Alhazen
- ٥ - المأمون . Almamon
- ٦ - الصوفي . Azophi
- ٧ - جابر ، ولست أدري هل المقصود المقصود جابر بن الأفلح أو جابر بن حيان . Geber
- ٨ - نصر الدين ، والمقصود هو نصر الدين الطوسي . Nasireddin
- ٩ - ثابت ، وأظن المقصود ثابت بن قرة وليس ثابت بن سنان . Thebit
- ١٠ - أولغ بك . Ulug Belgh

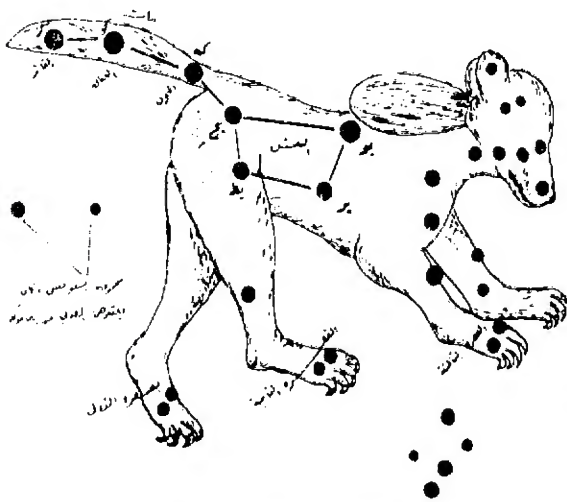
النجوم الثوابت وأسمائها :

أما النجوم الثوابت فالأسماء العربية لا تزال طافية عليها في العصر الحديث

بشكل يسترعي انتباه كل من حاول أن يلقي نظرة على أطلس من أطالس السماء الحديثة . ولا يتسع المجال هنا لإيراد المجموعات السماوية كلها والتحدث عن أسماء النجوم فيها . ولكن من الواجب علينا أن نسرد للقارئ بعض النماذج منها ، لاعطائه فكرة تقريبية . وأرى أن أتناول الدب الأكبر لأنها مجموعة مألوفة للكثيرين ، ومن السهل أن أدل عليها من لا يعرفها ، ثم الدب الأصغر لقربه منها ولسهولة الاهتداء اليه ، واحدى مجموعات الشتاء لأنني أقدر أن هذا المقال سينشر في هذا الفصل اذا قدر الله له النشر .

وقبل ذلك ، نقول ان النجوم كانت في أيام العرب تحمل بالاضافة الى الأسماء حروفاً عربية . فلم تكن كل النجوم تحمل أسماء لا سيما تلك الخافتة منها . فكان يرمز اليها بالحروف أ ، ب ، ج ، د ، هـ ، الخ . واذا كانت النجوم عديدة ولم تكف الحروف وضع حرفان - يا ، يب ، يج . . . الخ .

لكن في بداية القرن السابع عشر الميلادي وضع حنا باير حروفاً يونانية للدلالة على النجوم واستعمل النظام العربي نفسه ، سوى أنه استبدل الحروف . وما زاد على عدد الحروف اليونانية أصبح يعطى أرقاماً . أما أسماء النجوم



■ شكل رقم (٣) مجموعة الدب الأكبر ■
(كما رسمها عبدالرحمن الصوفي)

وثلاثة ممتدة الى ناحية بالتواء ، هي
الذنب .

يقول الصوفي « والمرب تسمى
الأربعة النيرة التي على المربع المستطيل
والثلاثة التي على ذنبه بنات نعش الكبرى
وبني نعش وآل نعش، منها الأربعة النيرة
التي على المربع المستطيل « نعش »
والثلاثة التي على الذنب « بنات » .
ويسمى أيضاً الأربعة التي على
النعش « سرير بنات نعش » ويسمى الذي
على طرف الذنب القايد والذي على
وسطه العناق والذي يلي النعش وهو الذي
على أصل ذنبه الجون .

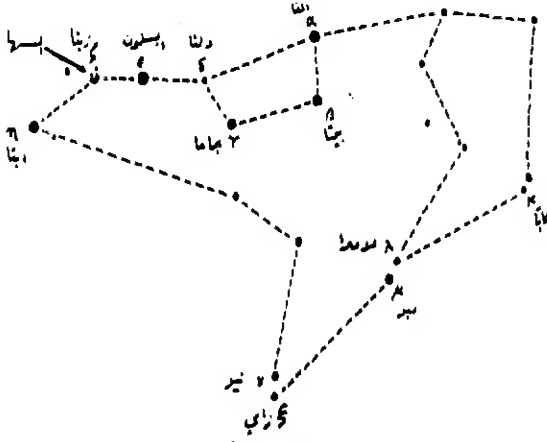
وفوق العناق كوكب صغيرة ملاصق
له يسميه العرب السها ، وفي بعض
اللغات من العرب الستا ، والصيديق ،

نفسها فقد ظل كما هو سوى ما كان قد
تغير في أثناء فترة الانتقال ، وما استطاع
البعض أن يغيره بعد ذلك . ولهذا
لا يستغرب القارئ اذا وجدنا نقول عن
أحد النجوم ألفا الدب الأكبر أو بيتا أو
جاما الدب الأكبر، فهذه هي الاصطلاحات
التي يطلقها الفلك الحديث على النجوم ،
وهي بالحروف اليونانية .

مجموعة الدب الأكبر :

قبل أن تحاول النظر الى السماء
يجب أن تعرف أن القبة السماوية كلها تبدو
لنا أنها تدور حولنا دورة كاملة في مدة تقارب
٢٤ ساعة ، وأن مركز دورانها هو القطب
الشمالي . والدب الأكبر من المجموعات
القريبة من القطب الشمالي . انظر الى
الشمال ، فاذا لم تجدها كان معنى ذلك
أنها في دورتها مع القبة الفلكية في تلك
الساعة عند الأفق ويصعب عليك رؤيتها .
ارجع وانظر اليها بعد ست ساعات ، أي
بعد أن تكون قد دارت ربع دورة ،
فستجدها ماثلة أمام عينيك . وقد اخترت
هذه المجموعة في الواقع لأنها أكثر مجموعة
معروفة بين الناس ومن السهل الاستدلال
عليها .

ويبدو في المجموعة سبعة نجوم لامعة
جداً . أربعة منها على شكل شبه منحرف ،
أو كما يقول الصوفي مربع مستطيل



■ شكل رقم (٤) خارطة الدب الأكبر
(كما هي في الفلك الحديث هذه الأيام)

وقد قام بوضع هذا الاسم لها سكالينجر وهو
يقصد المنزر باللغة العربية الذي يلف
به الخصر .

أيتا الدب الأكبر - وهو (كز) عند
الصوفي واسمه القائد Alkalid .

كابا الدب الأكبر - بالأجنبية
Talita والمقصود القفزة الثالثة

لامدا الدب الأكبر Tania Borealis
والمقصود القفزة الثانية الشمالية .

ميو الدب الأكبر Tania Australis
أي القفزة الثانية الجنوبية

نيو الدب الأكبر Alula Borealis
أي القفزة الأولى الشمالية

زاي الدب الأكبر Alula Australis
أي القفزة الأولى الجنوبية

ونعيش، ولم يذكره بطليموس وهو الذي
يتمتع الناس به أبصارهم ، فيقولون
أريه السها ويريني القمر . وتسمى
الستة التي على الأقدام الثلاثة . . .
قفزات . . . الخ . . . »

وإذا نظرنا الآن الى خارطة لمجموعة
الدب الأكبر منقولة من أحد الأطالس
الحديثة نرى أن النجوم كلها - كما قلنا -
تحمل أسماء بالحروف الأبجدية اليونانية .
ولكن بالاضافة الى ذلك هناك أسماء خاصة
لنجوم اللامعة .

ألفا الدب الأكبر - وهو (يو) التي
على الظهر عند الصوفي ، وأترجمه الدبة
Dubhe .

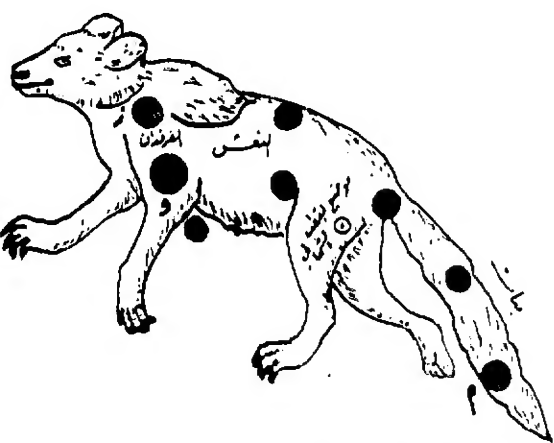
بيتا الدب الأكبر - وهو (يز) الذي
على المراق Merak .

جاما الدب الأكبر - وهو (يط)
الذي على الفخذ اليسرى المؤخرة Phedda .

دلتا الدب الأكبر - وهو (يج) الذي
على مفرز الذنب Megrez .

ابسلون الدب الأكبر - هو (كه)
وهو الجون ، واسمها الأجنبي
Alioth وأظن أنها تحريف الألية ،
وهذا ما يراه باير حين نقل الاسم عن
سكالينجر .

زيتا الدب الأكبر - وهي (كو)
العناق ، وهي الآن في الأجنبية Mizar



■ شكل رقم (د) مجموعة الدب الأصفر ■
(كما هي في كتاب الصوفي)

بنات نمش الصغرى ، منها الأربعة التي على المربع نمش والثلاثة التي على الذنب بنات . وتسمى النيرين من المربع الفرقيدين ، والنير الذي على طرف الذنب الجدي ، وهو الذي يتوخى به القبلة . « ونجد أن النجوم اللامعة في هذه المجموعة هي :

ألفا الدب الأصفر - هو (أ) عند الصوفي ، وهو النجم القطبي الآن ، وتسميه العرب الجدي ، واسمه الشائع في الفلك الحديث Polaris وله اسم آخر في الكتب الفلكية الحديثة لا يستعمل في الواقع وهو Alruccabah بمعنى الركبة ، وهو اسم وجد في جداول الفونسين الموضوعة سنة ١٥٢١ ، وأورده باير . بيتا الدب الأصفر - وهو (و) وهوانور الفرقدين Kocab .

٨٠ الدب الأكبر - وهو السها ، ولا يرسمه الصوفي في الصورة . اسمه الأجنبي Alcor وقد يكون من الخوار ، على رأي الأستاذ روبرت وست من الكلية السورية البروتستانتية في بيروت في مقال نشره سنة ١٨٩٥ .

مجموعة الدب الأصفر :

من السهل الاستدلال عليها اذا عرفنا موضع الدب الأكبر . ارسم خطاً وهمياً من نجم المراق الى نجم الدبة ، ومدّه على استقامته خمسة أضعاف المسافة بين النجمين . ستجد أنك قد وصلت الى النجم القطبي .

والنجم القطبي هو ذنب الدب الأصفر . وتبدو فيه سبعة نجوم لامعة نوعاً ما ، شكلها شكل الدب الأكبر تماماً ، الا أنها مصطفة بشكل مقلوب ، فرأس الدب الأصفر في اتجاه ذنب الدب الأكبر ، وذنبه في اتجاه رأسه .

يقول الصوفي « وانما شبهت السبعة بصورة الدب لشبهها بالسبعة التي من صورة الدب الأكبر ، ثلاثة منها على ذنبه أيضاً وأربعة على بدنه وله رأس وقوائم وخلقه شبيهة بخلقة الدب » .

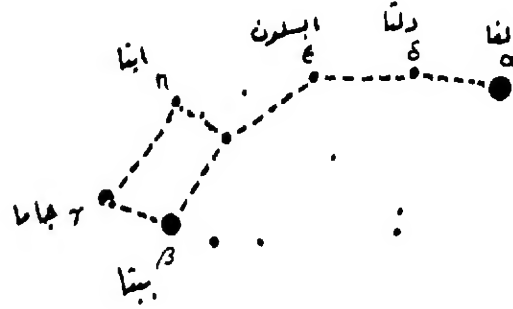
فأما الأصفر (أي الدب الأصفر) فان العرب تسمى السبعة على الجملة

الصوفي « صورة رجل قائم ٠٠٠ أشبه شيء بصورة الانسان ، له رأس ومنكبان ورجلان ، وسمي الجبار لأنه على كرسيين وبيده عصا وعلى وسطه سيف ٠٠٠ » ولكن هذه الصورة هي نفسها الصورة اليونانية التي عرفها الفلكيون العرب ، أما العرب في الجزيرة فقد أطلقوا عليها اسم الجوزاء .

وبعد أن يمين الصوفي موضع النجوم في هذه الكوكبة ، يقول « والمرب تسمى الأول من كواكبه وهي الثلاثة الصغار المتقاربة التي تشبه نقط الثاء على موضع الرأس بالهقمة ، وهقمة الجوزاء أيضاً والأثافي أيضاً تشبهاً به ، وهو المنزل الخامس من منازل القمر . ويسمى النير العظيم منكب الجوزاء ويد الجوزاء أيضاً ٠٠٠ ويسمى الكوكب الثالث الذي على المنكب الأيسر الناجد ويسمى المرزم أيضاً . ويسمى الثلاثة النيرة المصطفة التي على وسطه منطقة الجوزاء ونطاق الجوزاء والنظام والنظم أيضاً ، ويروى أيضاً نظم الجوزاء وفقار الجوزاء .

وتسمى الثلاثة المنحدرة المتقاربة المصطفة سيف الجبار ، ويسمى النير العظيم الذي على قدمه اليسرى رجل الجوزاء وراعي الجوزاء أيضاً ٠٠٠

جاما الدب الأصفر - (ز) وهو أخفى فرقد ين Phercad .



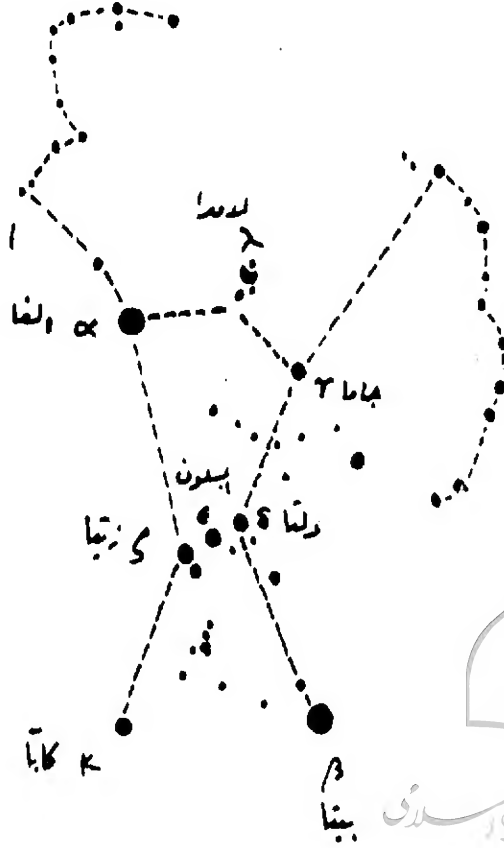
■ شكل رقم (٦) خادطة الدب الأصفر ■

مجموعة الصياد وهي كوكبة الجبار :

اخترت هذه المجموعة لأنها تسيطر على رقعة السماء في فصل الشتاء بشكل سترعي الانتباه ، وأظن من السهل أن تهدي إليها القارئ لكثرة النجوم لتلاثة فيها وشدة تألقها .

وإذا ألقيت نظرة على الخارطة رأيت الشكل الذي تصطف فيه نجوم هذه المجموعة . لقد رأى اليونان في هذا الشكل صورة صياد وكأنه يطارد الثور وهي المجموعة الواقعة الى الغرب منه مباشرة) يتبعه كلبان (وهما مجموعتان خلفه أي الى الشرق ، والأصفر من لكبين الى الشمال والأكبر الى الجنوب) وقد قبع تحت قدميه الأرنب المسكين .

أما العرب فقد رأوا فيه كما يقول



■ شكل رقم (٨) خارطة مجموعة الصياد ■



■ شكل رقم (٧) صورة كوكبة الجبار للصوفي ■

بيتا الصياد - وهو رجل الجوزاء اليسرى Rigel .
 جاما الصياد - الناجد أو المزم ، اسمها الحالي Bellatrix .
 دلتا الصياد - وهو الغربي من الثلاثة التي في المنطقة Mintaka .
 أبسلون الصياد - وهو أوسط الثلاثة في المنطقة Alnilam, Alnitham .

ويسمى التسعة المقوسة التي على الكم تاج الجوزاء وذوائب الجوزاء . « انتهى كلام الصوفي .
 أما النجوم اللامعة في هذه المجموعة فهي ما يلي :
 الفا الصياد - يد الجوزاء اليمنى عند الصوفي ، واسمها الحالي Betelgeuse وهو تحريف عن أبط الجوزاء .

خاتمة :

أكتفي بهذه المجموعات الثلاث لاعطاء القارئ صورة تقريبية عن الأسماء العربية التي طبعها الفلكيون العرب على السماء . ان بحث مجموعات السماء كلها، ولو على هذا القدر من الاجاز ، لا مجال له في مقال كهذا . غير أنني أرجو أن أكون قد أوضحت الفكرة التي قصدت إليها ، والله ولي القصد .

الدكتور عبدالرحيم بدر
طبيب وعالم من علماء العرب
(الكويت)



من تحقيق د. بديع الدين عبد الرحمن

زيتا الصياد وهو الشرقي من الثلاثة في المنطقة Alnitak .

كابا الصياد - وهو بالقرب من السيف على الرجل اليمنى Saiph .

لامدا الصياد - هي اللطخة السحابية من ثلاثة نجوم متقاربة في الرأس، يسميها العرب الهقمة ، وقد سماها الصوفي أيضاً البعاتي ، ولكن الفيروزبادي أطلق عليها خطأ اسم الميسان ، وهذا في الحقيقة اسم لنجم آخر في مجموعة التوأمن المجاورة ، فدرج الاسم على الهقمة في الفلك الحديث ، وأصبح اسمها الآن Meissa .

المصادر الافرنجية

- 1 — Star Names - R. H. Allen.
- 2 — Celestial Objects for Common Telescopes — T. W. Webb.
- 3 — Introducing Astronomy — J. B. Sidgwick.
- 4 — The Amateur Astronomer — Patrick Moore.
- 5 — Astronomy for Olevel — Patrick Moore.

المصادر العربية للبحث

- ١ - علم الملك كرونيون .
- ٢ - صور الكواكب الثمانية والأربعين - عبدالرحمن الصولي - طبع دائرة المعارف العثمانية .
- ٣ - تحقيق ما للهند - أبو الريحان البيروني - طبع دائرة المعارف العثمانية - حيدر اباد - الدكن - الهند .
- ٤ - القانون المسعودي - أبو الريحان البيروني - طبع دائرة المعارف العثمانية .
- ٥ - الرسائل المنرفة في الهيئة للمتقدمين ومعاصري البيروني . الرسالة العادية عشرة ، الأبعاد والأجرام لكو شيار الجيلي - طبع دائرة المعارف العثمانية .
- ٦ - كتاب الأنواء في مواسم العرب - لأبي محمد عبدالله بن زبيبة الدينودي - طبع دائرة المعارف العثمانية .

للأوبئة في الطب العربي

د. سلمان قطاية

عرف العرب الأوبئة منذ قديم الزمان .

ويقول في ذلك لوسيان لوكليز (١) « ثمة حادث هام يجب ذكره ، وهو يعود الى ما قبل الاسلام . وهو ظهور أول جذري ... »

حوالي ٥٧٠ ، أراد أمير مسيحي من اليمن ، وهو ضابط في جيش النجاشي يدعى أبرهة ، أن يجعل من صنعاء ، مدينته ، مكة أخرى ، أي مركزاً للحج وذلك في صالح المسيحية . لذا كان عليه أن يهز أركان عبادة الأوثان عند العرب بقوة . ومن أركانها : الحج الى مكة .

ولتحقيق غايته بنى أبرهة كنيسة رائعة .

وكان لأهل قريش حق حماية الكعبة ، وهو سبب أهميتهم وثروتهم ، ففكروا في تخريب ذلك المشروع . فأرسلوا رجلاً من قبلهم استطاع أن يتسلم حراسة كنيسة صنعاء وفي مساء إحدى الحفلات الكبرى ، دخل الى المعبد ليلاً وسلح فيه ، ثم هرب بعدما أن أعلن عن فعلته .

فوجد أبرهة أن واجبه يقضي بالانتقام لهذا التدليس . فجهز جيشه وذهب الى مكة وضرب عليها العصار . وكان على ظهر فيل أبيض اسمه : محمود .

الا أن حادثة غير متوقعة أنزلت الاضطراب والفوضى في جيشه ، ورأى المكيون في تلك الهزيمة انتقاماً سماوياً . وقد وصف القرآن هذه الحادثة في سورة

الفيل اذ يقول : « ألم ترَ كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ، ألم يجعل كيدهم في تضليل ، وأرسل عليهم طيراً أبابيل ، ترميهم بحجارة من سجيل ، فجعلهم كعصف مأكول » .

أرسل الله ، اذن ، ضد الحبشيين المدنسين ، الطيور الأبابيل ، يحمل كل منها ثلاثة حجارة واحدة في منقاره واثنيتين في رجليه . فالقتها على الحبشيين فقتلتهم في الحال ما عدا أبرهه رئيسهم الذي هرب بسرعة الى الحبشة . وهناك بينما كان يقص الأمر على ملكه جاءه طير آخر فالقى عليه حجراً فسقط ميتاً .

ومن الطبيعى أن ينقب الباحثون عن الحادثة الطبيعية وراء هذه المعجزة . يعتقد الكاتب الايطالي رامبولدي ، أنه يمكن تقبل فكرة حدوث عواصف عنيفة أعمت جنود أبرهه .

ولكننا نعتقد ، مع أكثر من مستشرق ، أن الأقرب أن نرى في هذه المعجزة جائحة جدري ، خاصة أن هذا التفسير يتناسب مع شواهد تاريخية .

ان عام حصار مكة ، هو عام ولادة محمد صلى الله عليه وسلم . وقد أطلق عليه بعض المؤرخين العرب عام الفيل . وتوجد وثائق تاريخية تفيد أن أول جائحة جدري حدثت عند العرب في ذلك التاريخ . « » .

ومهما يكن من أمر فالحادثة تشير الى حدوث جدري في ذلك التاريخ والى معرفة العرب له .

هذا وقد جاء في الكتب الطبية العربية ذكر مفصل للأوبئة مع ذكر أسبابها وعلاماتها ومعالجتها .

يقول مدين القوصوني المصري^(٢) « الوباء : هو الطاعون أو كل مرض عام . وقال حذاق الأطباء : هو تفير يمرض لجوهر الهواء فيستحيل الى الرداءة ، ويسري في الأبدان بالاستنشاق كسريان السم » .

أما أسباب الأوبئة فيجمعها علي بن رضوان^(٣) في أربعة :

١ - تغير كيفية الهواء : ويكون على نوعين : اما تغير معتاد فلا ضرر منه .

واما تغير خارج مجرى العادة كأن تزداد سخونته أو برودته أو رطوبته أو جفافه أو تخالطه حال عفنية وقد تكون هذه قريبة أو بعيدة .

والمعلوم أن الهواء احدى الطرق لانتقال الحشرات والهوام ومعها الجراثيم .

٢ - تغير كيفية الماء : أن يفرط زيادة أو نقصاناً ، أو « تخالطه حالة عفنية » .
فيضطر الناس الى شربه . ويفسر تعفن الماء اما بوجود قتللى تعفنت أجسادهم في الماء واما أن بعض الناس (كاهل فسطاط) يرمون بجث قتلطهم وكلابهم وسنانيرهم في مجاري المياه التي يشربونها فتتعفن .
وكلنا يعلم أن الماء هو احدى الطرق المعتادة لانتقال الجراثيم الباثية : كالكوليرا والحمى التيفية ، والزحار . . .

٣ - كيفية تغير الأغذية : اذا غير الناس طعامهم كما يحدث في الأعياد . أو اذا فسدت المراعي فتفسد لحوم الحيوانات التي يأكلها الناس ، أو اذا فسد الماء الذي يشربه الحيوان .

وبديهي أن الأظعمة على اختلاف أنواعها هي احدى طرق نقل الجراثيم الى الانسان .

أما السبب الرابع فهو الأحداث النفسية لأن العرب كانوا يضمون الأمراض النفسية الجماعية من جملة الأوبئة .

ثم ان العدوى المباشرة من مريض الى آخر فيشرحها التميمي بالتفصيل في الباب الثالث من المقالة الثالثة من كتابه فيقول (٤) :

« . . . وذلك لأجل أن الهواء يحتمل رائحة ذلك الفساد الذي يظهر من جسد العليل وينفصل عنه بالتنفس فيؤديه الى الصحيح المجاور له بالتنسم وحمل الهواء للفساد من نفس العليل وايصاله اياه الى الصحيح المجاور له انما هو بكثرة نفس العليل ، فاذا استنشق ذلك النفس الفاسد المنفصل منه نفس العليل ، من يجاور العليل من الأصحاء الذين يأوون معه ويقربون منه ، فسدت أمزجة أبدانهم ، وغلبت العفونة عليهم فأمرضتهم فشاركوا العليل في علته . . .

قال محمد بن أحمد : والدليل على صحة ذلك أنا نرى المنزل الذي فيه

الجماعة ممن لم يحصب أو يجدر قط اذا حدث بواحد منهم احدى هاتين العلتين لم تلبث تلك الجماعة الا اليسير حتى تنالهم تلك العلة بعينها اما واحداً بعد واحد ، واما لوقت واحد ، وليس السبب في ذلك سوى تنسبهم ذلك الهواء الممازج لنفس الوصب .

وقد نجد كثيراً من العلل تعدي من ناقل العليل أو بارشه أو واكله أو شاربه أو شرب من انائه الذي يشرب فيه أو ضاجعه في فراشه . فمن ذلك داء الأسد فانه يعدي من واكل المجذوم أو شاربه أو أكثر الدنو منه والمجالسة له . وكذلك الوَصَحُ أيضاً فانه من الأمراض المعدية التي تعدي من واكل الأبرص وشاربه وهذا الداء ان ليس انما يعديان الأجنبي من الناس ممن يؤاكل من كانا به أو يشاربه لكنهما يجريان في النطفة ويتبعان النسل ويحدثان في ولد الولد بعد ثلاثة آباء أو أكثر . والسبب الموجب لذلك فساد النطفة الفاسدة الممازج وحلولها في الرحم وفي جوفها نفس ذلك الفساد كامناً فيظهر في النسل بعد النمو والترعرع ومما يعدي منه العليل بقوة ، وقد بان لي إعداؤه مراراً ، علة ذات الرئة أعني قرحة الرئة المفضية بالمريض الى السل . وكذلك النسمة الكائنة عن السيلائ المنصب عن فضول الرأس فان الوصب قد يعدي بها من الأصحاء من شرب في انائه الذي يشرب فيه على الايمان ، والسبب في ذلك ما يقبله ذلك الاناء من نفس المريض ، ومما يمازج رطوبة الماء من البخار الخارج منه في العليل ومن منخرية ، فان أدمن الشارب الشرب من انائه تعدت تلك العلة اليه .

فاما الجرب فانه يعدي من استشعر أو لبس قميصه أو ضاجعه في فراش والسبب في ذلك أن جسد الصحيح يجتذب اليه من مسام جلده بالنفس الخارج من المسام والداخل فيها بشاركة الهواء ما قد حصل في ذلك الشمار أو القميص من بخار جسد الوصب فيولد ذلك به جرباً في أسرع الأوقات .

ويؤكد ابن سينا^(٥) أن انتقال الأوبئة قد يكون « لسبب رياح ساقط الى الموضع الجيد أدخنة رديئة من مواضع نائية فيها بطائح آجنة ، أو أجسام متجيفة في ملاحم ، أو أبواب قتالة ، لم تدفن ولم تحرق » .

ويذكر أن من علامات الوباء « أن ترى الفأر والحيوانات التي تسكن قعر الأرض تهرب الى ظاهر الأرض سدره مسدرة » .
والمعروف أن للفأر دوراً كبيراً في نقل الطاعون .

الجدري والحصبة

يقول القوصوني^(٦) في تعريف الحصبة « بثور حمراً متفرقة تكون عند ظهورها كقرص البراغيث ثم تتحبب ولا تتقيح ، سببها دم صفراوي حاد لذاع مهياج يظهر سريعاً » .

يقول الرازي^(٧) « علامات الحصبة : أن يغلظ الصوت وتحمر العينان والوجنتان ، ويجد الوجع في الحنجرة والصدر ، ويجف اللسان ، وتنتفخ الأصداغ ، ويحمر الجسد ، وتدمع العينان ، ويهيج التهوع ، فان رأيت هذه فانه ستظهر الحصبة ، والحصبة تخرج بمررة والجدري شيئاً بعد شيء . والحصبة الخضراء والبنفسجية رديئة وخاصة ان جاءت بفتة فانه يغشى عليه ، ويقتل سريعاً . والجدري الذي يسود لونه ويجف ولا يمتلىء بل يكون صلباً ثؤلولياً فانه يورث الفشي وهو قاتل » .

بل يذكر بعض الحالات التي عالجها فيقول^(٨) « ابنة الفتح كان جدريتها صفاراً ثؤلولياً وكان معه ضيق نفس ، ولم يكن أسود وكان معه لهيب في البطن شديد فماتت ، وأكثر هؤلاء يموتون اذا غشي عليهم مرات واشتد ضيق النفس ، وبردت الأطراف ، وذلك يكون اذا انقلب بخار الجدري الى داخل ، ونرى الجدري يشبه الحصبة حتى أنه قال الطبيب : انه حصبة » .

وقال^(٩) مكرراً « خرج على مكين جدري كثير رديء ففصدناه قبل ضيق حلقه فلم يبق شيء من التطفئة الا فعلناه به ، فصلح وتوسع الحلق وأقبل من الجدري حتى رجواناه ، ثم انه هاج به ضربة وجع في ساقه عظيم جداً واسود ، وعزمت على أن اشترط في ذلك الموضوع فسقطت قوته في ساعة . حتى لم أرجه البتة لكن على حال سأل الدم من ساقه ، ومات من شدة الوجع في يوم واحد » .
ولا بد أنه أصيب بالتهاب الشرايين مع غنغرينة في الطرف السفلي وخمج دم فأودى به .

ويقول في التشخيص التفريقي^(٩) « ان أوجمتهم ظهورهم ولم يكن بهم شيء آخر من علامات الجدري البتة بل كان بعضهم به اسهال أيضاً وماؤه أبيض ، فجدرى أيضاً ، وبالجمله فلا شيء أخص بالجدري من وجع الظهر مع الحمى . فان رأيت ذلك في الخريف ، فثق بأنه سيخرج جدري دون الحصبة والحصبة لا يكون معها وجع الظهر . واحسب أن ذلك لشدة تمدد العرق الأجوف الممدود على فقار الصلب ، وفي الحصبة لا يتمدد لأنها من رداءة الدم بلا امتلاء كثير » .

ولقد اعترف الغرب بالاجماع في شأن الجدري والحصبة للعرب وللرازي بهذا الكشف العلمي القيم . وترجمت رسالة الرازي الى اللاتينية ودرست في المعاهد .

ويقول القوصوني^(١٠) نقلاً عن الشيخ ابن سينا « قال الشيخ : وهي (الحصبة) كأنها جدري صفراوي والفرق بينهما أن الحصبة صفراوية ، وانها أصفر حجماً ، وكأنها لا تتجاوز الجلد ، ولألها سمك يُمتد به ، والجدري له نتوء وسمك ، وهي أقل منه عدداً أو أقل تعرضاً للمين ، والتهوع ، والكرب فيها أكثر والاشتعال أشد ووجع الظهر فيها أقل لأنها تكون عن الدم القليل الفاسد ، وهو عن الكثير ، وهي في الأكثر تخرج دفعة ، وهو يخرج شيئاً بعد شيء وعلامات السالم منها كعلامات السالم منه فالسريع البروز والنضج سليم ، والصلب والأخضر والبنفسجي والذي يغيب دفعة ردى ، والبطيء النضج مع تواتر الغشي والكرب قاتل » .

وكل هذا صحيح برمته .

الطاعون

يقول ابن سينا^(١١) في وصف الطاعون في الفصل المسمى «فصل في الطواعين»: هذا الورم القتال يمرض في أكثر الأمور في الأعضاء الضعيفة مثل الآباط ، والأربية ، وخلف الأذن ، ويكون أردوها ما يمرض في الآباط وخلف الأذن لقربها من الأعضاء التي هي أشد رئاسة . وأسلم الطواعين ما هو أحمر ثم الأصفر ثم الذي الى السواد لا يفلت منه أحد » ثم يضيف :

« كان مع ذلك ورماً حاراً قَتَّالاً . . . وربما رشح دماً وصديداً ونحوه
ويؤدي كيفية رديئة الى القلب من طريق الشرايين فيحدث القيء والخفقان
والغشي ، واذا اشتهرت عوارضه قتل » .

ويقول الرازي^(١١) في الحاوي « الطواعين ورم حار يمرض في الأربيات
والابط ، ويقتل في أربعة أيام أو في خمسة . والطاعون الرديء أسود ،
والطاعون الأحمر أقل شراً على أنه ربما قتل ، ولا يكاد ينجو من الأسود والأخضر
أحد » .

والمعلوم أن للطاعون شكلين : أحدهما عقدي وهو الذي وصفه ابن سينا
والرازي وهو الأكثر تواتراً ، والثاني : رئوي ، وهو أندر وقد أشار اليه
ابن خلدون^(١٢) فقال : « اذا فسد الهواء ، وهو غذاء الروح الحيواني وملابسه
دائماً ، فيسري الفساد الى مزاجه . فاذا كان الفساد قوياً وقع المرض في الرئة
وهذه هي الطواعين وأمراضها مخصوصة بالرئة » .

وكان الطاعون من الأوبئة التي كانت تحصد الناس بالملايين خلال العصور
الوسطى .

وذكر بلوتارك المؤرخ اليوناني أن أقدم طاعون هو الذي وقع في منتصف
المائة السابعة قبل المسيح . وكان الطاعون يهاجم العالم من آن الى آخر فيحصد
الآلاف بل الملايين من البشر ومن أشهر وافدات الطاعون في التاريخ هو الذي
حدث في القرن السادس الميلادي ودام ٥٢ سنة (٥٤٢ - ٥٩٤ م) .

وأقدم طاعون في الاسلام ظهر أيام عمر بن الخطاب وقتل من الجملة
أبو عبيدة بن الجراح . أما أروع وافدة فهي ما سمي بالموت الأسود وحدث في
منتصف القرن الرابع عشر الميلادي وقدر عدد الموتى بمشرات الملايين . ويبدو
أنه ظهر في الصين عام ١٣٣٣ ، ثم انتقل الى الشرق الأوسط ثم الى أوروبا كلها .

وقد ذكر الغزي في تاريخه ٢٠ وافدة انتابت حلب بين سنة ٦٥٦ هـ /

١٢٥٨ م وسنة ١٢٢٩ هـ / ١٨١٣ م وكان طاعون عام ٧٤٩ هـ / ١٣٤٨ م ^(١) رهيباً ، وظل يفتك بالناس حتى في سورية عام ١٣٥١ م .

ولكنه انقطع في سورية حوالي عام ١٨٣٧ م ، انما ظل في مصر وانقطع سنة ١٨٤٤ م وكانت آخر وافدة عالمية هي عام ١٨٩٤ م الا أن العلم كان قد تقدم واكتشف أسباب الداء ووضع له مصلاً مضاداً وذلك على يد يرسن Yersin أحد تلامذة باستور . والوباء حالياً منحصر في بعض مناطق الهند ، إذ استطاع العلم الحديث أن يقضي عليه تقريباً كما قضى على الجدري وغيره من الأمراض السارية .

ومن أجود أوصاف وباء الطاعون ما ذكره عبداللطيف البغدادي ^(٢) في كتابه « الافادة والاعتبار بأرض مصر » من أكل لحم الأدمي وغيره فيقول :

« ولو أخذنا نقتصر كل ما نرى ونسمع لوقعنا في التهمة أو في الهذر ، وجميع ما حكيناه مما شاهدناه لم نتقصده ولا تتبعنا مظاهره وانما هو شيء صادفناه اتفاقاً بل كثيراً ما كنت أفر من رؤيته لبشاعة منظره . »

وأما من يتحين ذلك بدار الوالي فانه يجد منه أصنافاً تحضر مع آناء الليل والنهار وقد يوجد في قدر واحد اثنان وثلاثة وأكثر ووجد في بعض الأيام قدر فيها عشر أيد كما تطبخ أكارع الفنم ووجد مرة أخرى قدر كبيرة وفيها رأس كبير وبعض الأطراف مطبوخاً بقمح وأصناف من هذا الجنس تفوت الاحصاء .

وكان عند جامع ابن طولون قوم يتخطفون الناس ووقع في حبالتهم شيخ كتبي بدين ممن يتبيعنا الكتب فافلت بجُرْ يَمَّة الذقن ^(٣) . وكذلك بعض قوام جامع مصر وقع في حباله قوم آخريين بالقرافة فتداركه الناس فخلص من الوهن وله

١ - يصفه الشيخ كامل الغزي في كتابه نهر الذهب بقوله : « فيها كان الفناء العظيم والطاعون العميم ، الذي جاز البلاد والأمصار ولم يسمح به في سالف الإحصار وأغلى الديار والبيوت وأوقع الناس في حلة السكوت وكان إذا طعن به انسان لا يعيش أكثر من ساعة وملية ، وإذا عاين ذلك ودع اصحابه وأخلق حالوته وحلوا قبره ومضى إلى بيته ومات وقد بلغ عدد الموتى في حلب في اليوم الواحد نحو خمسمائة وبدمشق إلى أكثر من ألف ومات بالديار المصرية في يوم واحد نحو العشرين ألفاً وهكذا أورد الغبر واستمر نحو سنة وفني به العالم نحو ثلثيهم واه يقول ابن الوردي : قيل ان هذا الوباء ابتدا من الظلمات قبل وصوله الى حلب بخمسة عشر عاماً وهو سادس طاعون وقع في الاسلام وعنه قيل انه المواتن الذي اندر به عليه السلام . » الغزي ج ٣ ص ١٨٦ .

حصاص^(١٤) وأما من خرج من أهله فلم يرجع اليهم فخلق كثير : وحكى لي من أثق به أنه اجتاز على امرأة بخربة وبين يديها ميت قد انتفخ وتضجر وهي تأكل من أفخازه ، فأنكر عليها فزعمت أنه زوجها وكثيراً ما يدعي الأكل أن المأكول ولده أو زوجه أو نحو ذلك . ورؤى مع عجوز صغير تأكله فاعتذرت بأن قالت إنما هو ولد ابنتي وليس بأجنبي مني ولأن آكله أنا خير من أن يأكله غيري .

وأشباه هذا كثير جداً حتى أنك لا تجد أحداً في ديار مصر الا وقد رأى شيئاً من ذلك حتى أرباب الزوايا والنساء في خدورهن .

ومما شاع أيضاً نبش القبور وأكل الموتى وبيع لحومهم .

وهذه البلية التي شرحناها وجدت في جميع بلاد مصر ليس فيها بلد الا وقد أكل فيه الناس أكلاً ذريعاً من أسوان وقوص والفيوم والمحلة والاسكندرية ودمياط وسائر النواحي .

وخبرني بعض أصحابي وهو تاجر مأمون حين ورد من الاسكندرية بكثرة ما عاين بها من ذلك . وأعجب ما حكى لي أنه عاين رؤس خمسة صفار مطبوخة في قدر واحدة بالتوابل الجيدة . وهذا المقدار من هذا الاقتصاص كاف فاني وان كنت قد أسهبت أعتقد أنني قد قصرت .

وأما القتل والفتك في النواحي فكثير فاش في كل فج ولا سيما طريقي الفيوم والاسكندرية ، وقد كان بطريق الفيوم ناس في مراكب يرخصون الأجرة على الركاب فاذا توسطوا بهم المطلق ذبحوهم وتساهموا أسلابهم . وظفر الوالي منهم بجماعة فمَثَّلَ بهم ، وأقر بعضهم عندما أوجع ضرباً أن الذي خصه دون رفقائه ستة آلاف دينار .

وأما موت الفقراء هزلاً وجوعاً فأمر لا يطيق علمه الا الله سبحانه وتعالى وانما نذكر منه كالأ نموذج يستدل به اللبيب على فظاعة الأمر .

فالذي شاهدناه بمصر والقاهرة وماتناخ ذلك أن الماشي أين كان لا يزال يقع قدمه أو بصره على ميت ومن هو في السياق أو على جمع كثير بهذه الحال ، وكان يرفع عن القاهرة خاصة الى الميضاة كل يوم ما بين مائة الى خمس مائة ،

وأما مصر فليس لموتها عدد ويرمون ولا يوارون. ثم بأخرة عَجَزَ عن رميهم فبقوا في الأسواق بين البيوت والدكاكين وفيها والميت منهم قد تقطع والى جانبه الشواء والخباز ونحوه .

وأما الضواحي والقرى فانه هلك أهلها قاطبة الا ما شاء الله ، وبمضهم انجلى عنها اللهم الا الأمهات والقرى الكبار كقوص والأشمونين والمحلة ونحو ذلك ، ومع هذا أيضاً فلم يبق فيها الا تحلة القسم^(١٥) وان المسافر ليمر بالبلدة فلا يجد فيها نافخ ضرمة ويجد البيوت مفتحة وأهلها موتى متقابلين ، بعضهم قد رم وبعضهم طري وربما وجد في البيت أثاثه وليس له من يأخذ .

حدثني بذلك غير واحد كل منهم حكى ما يعضد به قول الآخر قال أحدهم دخلنا مدينة فلم نجد فيها حيواناً في الأرض ولا في السماء فتخللنا البيوت فالفينا أهلها كما قال الله عز وجل « جعلناهم حصيداً خامدين » فتجد ساكن كل دار موتى فيها الرجل وزوجته وأولاده . قال : ثم انتقلنا الى بلد آخر ذكر لنا انه كان فيه أربع مائة دكان للحياكة فوجدناها كالتي قبلها في الخراب ، وان الحائك في بير حياكته ميت وأهله موتى حوله ، فعضرنى قوله تعالى « ان كانت الا صبيحة واحدة فاذا هم خامدون » ، قال : ثم انتقلنا الى بلد آخر فوجدناه كالذي قبله ليس به أنيس وهو مشحون بموتى أهله . قال : واحتجنا الى الإقامة به لأجل الزراعة فاستأجرنا من ينقل الموتى مما حولنا الى النيل كل عشرة بدرهم ، قال : ولكن قد بدلت البلاد بالذئاب والضباع ترتع في لحوم أهلها .

ومن عجيب ما شاهدت اني كنت يوماً مشرفاً على النيل مع جماعة فاجتاز علينا في نحو ساعة نحو عشرة موتى كأنهم القرب المنفوخة هذا من غير أن نتصدى لرؤيتهم ولا أحطنا بمرض البحر . وفي غد ذلك اليوم ركبنا سفينة فرأينا أشلاء الموتى في الخليج وسائر الشطوط كما شبهها ابن حجر بآنابيش المنصل وخبرت عن صياد بفرضة تنيس أنه مر به في بعض نهار أربع مائة غريق يقذف بهم النيل الى البحر الملح . وأما طريق الشام فقد تواترت الأخبار أنها صارت مزرعة لبنى آدم بل محصدة ، وانه عادت مأدبة بلحومهم للطير والسباع وان كلابهم التي صعبتهم من مجلاهم هي التي تأكل فيهم .

وأول من هلك في هذه الطريق أهل الحرف عندما انتجموا الى الشام وانتشروا في هذه المسافة مع طولها كالجراد المحسوس ، ولم تزل تتواصل هلكاهم الى الآن ، وانتهى انتجاعهم الى الموصل وبغداد وخراسان والى بلاد الروم والمغرب واليمن ومزقوا في البلاد كل ممزق .

وكثيرا ما كانت المرأة تتملص من صبيتها في الزحام فيتضربون حتى يموتوا .

وأما بيع الأحرار فشااع وذاع عندهم لا يراقب الله ، حتى تباع الجارية الحسنة بدرهم معدودة ، وعرض عليّ جارتان مراهقتان بدينار واحد، ورأيت مرة أخرى جارتين احدهما بكر ينادى عليهما بأحد عشر درهما .

وسألني امرأة أن أشتري ابنتها وكانت جميلة دون البلوغ بخمسة دراهم فمرّفتها أن ذلك حرام فقالت خذها هدية . وكثيراً ما يترامى النساء والولدان الذين فيهم صباحة على الناس بأن يشتروهم أو يبيعهم وقد استحل ذلك خلق عظيم ووصل سبيهم الى المراق وأعماق خراسان وغير ذلك .

وقد ألّفت كتب كثيرة في الطاعون، وخاصة في عصور الانحطاط حيث لم يعد يعرف الانسان كيف يفعل ليتدارك هذا الوباء .

ومن أشهر الكتب كتاب « بذل الماعون بفضل الطاعون » للعسقلاني الكنعاني . وهو قليل الفائدة الطبية .

يذكر فيه أن أفضلع طاعون كان بمصر والشام ٨٤٩ هـ / ١٤٤٥ م ثم يصف الطاعون في حلب فيقول « وهذا الذي جلب لأهل حلب الانزعاج استرسل بعنانه أو انساب وسمي طاعون الانساب وهو أعظم طاعون وقع في الاسلام ، وعندي أنه الموت الذي أنذر به نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام ، فلو رأيت الأعيان وهم يطالعون في كتب الطب الغوامض ويكثرون في العلاج من أكل النواشف والحوامض ، قد تنفص عيشهم الهني ، بملاطخة مسلم الطينة الطين الأرمني ، وقد لاطف كل منهم مزاجه وعدل ، وبخروا بيوتهم بالمنبر والكافور والسعد والصندل ، وتختنموا بالياقوت ، وجعلوا البصل والخل والطحينة من جملة

الادم والقوت وأقلوا من الأمراق والفاكهة ، وقربوا اليهم الأترج وما شابهه :

حلب والله يكفني شرها أرض مشقه
أصبحت حية سوم تقتل الناس ببزقه

فلو شاهدت كثرة النعوش وحملة الموتى ، وسمعت بكل قطر من حلب نعيًا وصوتًا ، لوليت منهم فرارًا ، وأبيت فيهم قرارًا ، ولقد كثرت فيها أرزاق الجنائزية فلا رزقوا ، وعاشوا بهذا الموسم وعرقوا ، فلا عاشوا ولا عرقوا ، فهم يلهون ويلعبون ، ويتقاعدون على الزبون ، اسودت الشهباء في عيني من وهم وغش ، كاد بنو نمش ، أن يلحقوا ببنا نمش ، فنستغفر الله من هوى النفوس فهذا بعض عقابه ، ونموذ برضاه من سخطه وبمغافاته من عقابه :

قالوا فساد الهوا يردي فقلت يردي هوى الفساد
كم سيئات وكم خطايا نادى علينا بها المنادي

ومما أغضب الاسلام ، وأوجب الآلام ، ان أهل سبيس(*) الملاعين مسرورون لبلائنا بالطواعين ، حتى كأنهم في أمان أو عليه أن لا يقربهم ضمان ، أو كأنهم اذا ظفروا ، ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا : وم

سكان سبيس يسرهم ما ساءنا وكذا العوائد من عدو الدين
الله ينفضه اليهم عاجلا ليمزق الطاعون بالطاعون

وفي دار الأوقاف الاسلامية بحلب للكتب ، ستة مخطوطات عن الطاعون معظمها إن لم نقل كلها مأخوذ عن هذا أي كتاب ابن حجر ، وهذا يدلنا على ما كان للطاعون من رهبة وأهمية والواقع أنه داء رهيب ، ذقت منه حلب الأهوال الشداد .

والمؤلف هو الحافظ شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني الكناني الشافعي ولد في القاهرة سنة ٧٧٤ هـ / ١٣٧٢ م ودرس بدمشق والعجاز وبغداد والقاهرة وأصبح قاضي القضاة وتوفي سنة ٨٥٢ هـ / ١٤٤٩ م وله عشرات

* سبيس مدينة في قيليقية (أدنه) حاصرها العرب ٧٠٤ وكانت عاصمة مملكة أرمينيا الصغرى (١١٨٦) فتحها المماليك وغربوها (١٣٧٤) لها مقام ديني خطير عند الأرمن لانه جرت فيها رسامة القديس فرغوريوس النور اسقلا أول بطاركتهم (٢٦٧) المنجد - الأب معلوف - ص ٢٧٧ .

الكتب في مختلف المواضيع والكتاب يعود الى عصور الانحطاط بعد أن انحسر الفكر العلمي وطفى الفكر اللا علمي الذي يعتمد على الروحانيات في شكلها الرديء وأقصد القريب من الشعوذة والسحر . وقد يكون العذر في ذلك هو المعجز التام للطب في الوقوف في وجه الداء الرهيب .

ولم يكن الحال في أوروبا بأفضل . ويقول كنييث والكر^(١٦) في ذلك :

« ان ظهور الأوبئة وبشكل خاص الطاعون ، كان يُعزى الى أسباب الهية وتعني عقاب البشر بسبب ذنوبهم .

ولقد سبب هذا الشعور الأليم بالذنب ، في أوروبا ، ظهور بدعات يمكن تصنيفها « بالهستيريا الجماعية »^(*) . وهكذا فكانت الكنائس تمتلئ بالمصلين وتسمع الصلوات الممزوجة الأنين والصرخات في كل مكان .

أما المتعصبين فقد كانوا يعاقبون أنفسهم بأنفسهم وعلانية ، ويشجعون الآخرين على ذلك . وانتشرت الهستيريا في كل مكان .

ووصل الأمر في هنغاريا أن أسست جمعيات لجلد المذنبين عرفت باسم « اخوة الصليب » فكانت ترسل الى كل أنحاء العالم مبشرين مرتدين ملابس خشنة ذات ألوان قاتمة ، مع صليب ضخم أحمر على صدورهم . كان هؤلاء يحملون أسيافاً ذات ثلاث شعب تنتهي كل منها بكرة صغيرة من الحديد ، فكانوا يجتازون المدن ، رؤوسهم مغطاة بالقلنسوة ، وأعينهم تنظر الى أسفل . وكانوا يُستقبلون بقرع الأجراس . عندئذ يجتمع السكان في ساحة القرية أو المدينة ، لمشاهدة التعذيب . وكانت تقام هذه الحفلة مرتين في اليوم . وبعد أن يحصل المبشرون على عدد واف من المقتنعين بالطريقة ، يذهبون الى مدينة أخرى .

ولكن هذه الهستيريا كانت أحياناً تظهر بأشكال مغايرة ، على شكل رقصات تشنجية عصبية تسمى برقصة القديس جي Saint Guy ، أو القديس حنا وكانت تقام في الساحات العامة ، يشترك فيها بعض الراقصين فيصرخون

ويولولون ويبكون ويتشنجون حتى يسقطوا على الأرض من الانهاك .
ويشترك معهم الناس فيصبح الأمر عبارة عن تظاهرة جنونية جماعية علنية .
وهكذا مثلاً في عام ١٣٧٤ في مدينة ايكس لاشابيل اشترك مئات من النساء
والرجال في رقصة من هذا النوع ، فذهبوا بعد ذلك الى مدن أخرى .
وعندما وجدت الكنيسة أن الأمر كاد أن يفلت من زمامها أمرت باقامة
حفلات منظمة لطرد الأرواح الشريرة من هؤلاء الذين تلبستهم » .

المعالجة

لعل أفضل كتاب وضع في العربية عن الأوبئة هو كتاب « مادة البقاء في
اصلاح فساد الهواء والتحرز من ضرر الوباء » ، للتمييزي ويقول في المقدمة (٤) :

« فكان الأولى بالذين يتولون منهم علاج ملوكها وخاصة رؤسائها وعامة
أهلها أن تكون عنايتهم بمداواة الهواء الفاسد المحدث لوقوع الأوبئة بها الجالب
الطواعين على سكانها أولى وأوجب من عنايتهم بمداواة ما يتحصل بذلك من
الأمراض المخوفة في أجساد أهلها ، وأن يصرفوا همهم الى ذلك ، ويفرغوا له
نفوسهم » .

... ولم أر أحداً من المتقدمين منهم ولا من المتأخرين أضمن النظر في ذلك
وعني به أتم عناية حتى وضع له كتاباً ونصب له أمثاله من العلاجات فكان من
بعده يقتدي به ويسلك في ذلك محبته غير الفاضل أبقرط فانه وضع كتاب
الاهوية والبلدان والمياه .. وكذلك وجدته في وضعه الكتاب المسمى افيديميا
وما ذكر فيه من الأمراض الوافدة . »

الكتاب مؤلف من عشر مقالات ذكرنا نبذاً منها فيما سبق . ونسرد نبذاً
أخرى تتعلق بالمعالجة الوقائية والدوائية فيقول : (٤)

« فاسأل كافة الناس من ذوي الأسنان المختلفة الأمزاج المتغايرة عند فساد
الهواء ، وتنسم الطواعين ، والأمراض الوافدة في الناس أن يتجنبوا دخول
الحمامات وأن يهجروها مدة ذلك الفساد ... أما ذوو النعمة من الملوك والرؤساء
وذوو الثروة واتساع الحال ممن له حمام ملاصق لمنزله أو بالقرب منه ...
فليدخلها ولا يطل المكث فيها » .

ويشدد على أهمية النار كأداة للتعقيم والتطهير فيقول: (٤)

« قال محمد بن أحمد : اني نظرت في حال العناصر الأربعة فلم أجد عنصراً منها له سلطان على الهواء والماء وعلى العنصر الثالث أعني الأرض وما ينشأ فيها ، ويميش على ظهرها من الحيوان غير العنصر الرابع الذي هو النار وسأذكر كيفية اصلاح النار للعناصر الثلاثة الأخر اذا هي فسدت معاً أو فسد أحدها ونعت كيفية انحطاط شعاعها وحرها الى وجه الأرض ووصوله الى أرحامها لاجراج النبات وتوليدها أحجار المعادن ، وما في ذلك للحيوان والنبات من المنافع والنشوء ودوام الحياة ، ولما كانت النار ألطف العناصر طباعاً وأعلها مكاناً وكانت في كیفيتها حاوية لما دونها من العناصر الثلاثة ومستولية عليها وحاكمة فيها وجب أن يكون يستدرك اصلاح ما فسد منه غيرها وتلطيف ما كيف منها وغلظ ووجدناها بالحقيقة تفعل في ذلك فعلاً قوياً ، ويؤثر فيه تأثيراً حسناً » .

وينصح باستعمالها لتنقية الهواء بواسطة التدخين :

« وذلك انا لا نصل الى تلطيف الهواء الغليظ وترقيقه وتحليل الغلظ العارض فيه بغير ايقاد النيران في المجالس والمساكن وبالقرب من المراقد وباستعمال الدخن التي ركبتهما الأوائل وغيرها من الدخن المصلحة للهواء التي أتينا بذكرها آنفاً » .

أما المياه فيجب غليها ثم تصفيتها بالخزف المخلخل ، واذا كان فيه بعض التراب وغيره فتستعمل أدوية خاصة فيقول :

« وان يعنوا من ذلك باصلاح الذي تغتذي به أجسادهم وتترطب به أكبادهم اذ بالماء حياة كل حي ونمو كل نام من الحيوان والنبات والمعادن وليس اصلاح الماء الفاسد ممكناً بغير طبخه بالنار اذ النار بحرها تحلل ما فيه من الغلظ وتزيل عنه ما مزجه من فساد الهواء ... »

قال محمد : فأما اصلاح الماء الفاسد بالنار وكيفية عمله فسبيل من أراد اصلاحه بالنار أن يطبخه في أنية من النحاس المونك (٥) أو من حديد البرام ... وسبيله أن يديم طبخه حتى يذهب منه الريح ثم ليبرد في أنية من جديد الخزف الرقيق المتخلل الأخير الكثير الرشع ... وينبغي أن نعلم أن أفضل هذا الماء المطبوخ المبرد والطفه وأنفعه رشحه وهو ما رشح منه في أنية الخزف الجديد

المتحلل الأجزاء الدائم الرشح فليعتمد شرب ذلك منه ٠٠٠ فأما تصفية الماء الكدر فانه قد يحتال لتصفية الماء الطيب الخفيف اذا كان كدراً في أوقات المدود لأجل أنواع الترب التي يمر بها ويجري عليها بوجوه من العلاج فمعه ما يصفى بأن يلقي فيه اليسير من الشب الأبيض اليماني ، أو بأن يلقي فيه شيء من لب نوى المشمش أو قلوب اللوز المر مدقوقة أو اليسير من ملح الطعام مدقوقاً أو يلقي فيه شيء من خشب الساج فانه اذا ألقى في الماء الحلو الكدر أحد هذه الأشياء وحرك به تحريكاً جيداً ثم ترك ساعة زمانية فانه يصفيه ويروقه ويميز المنصر الأرضي منه بسرعة » .

وكل هذا صحيح برمته حتى يومنا هذا . وكأنما اكتشف مصفاة «شامبرلان» المبنية على تصفية الماء بالخزف على عدة طبقات .

المصادر

- ١ - Leclerc Lucien : Histoire de la Médecine Arabe — 1878 — T. 1 — P. 19.
- ٢ - القوصوني المصري : مدين بن عبد الرحمن - لاموس الأطباء ، وناموس الأطباء - مصورات مجمع اللغة العربية دمشق - ١٩٧٩ - ج ١ ص ١٦ .
- ٣ - ابن رضوان : علي - كتاب في دفع مضار الأبدان من أرض مصر - مخطوطة دار الكتب المصرية . الفصل العاشر عشر .
- ٤ - التميمي أبو عبدالله - محمد بن أحمد بن سعيد الحكيم المقدسي ثم المصري التميمي . مادة البقاء في اصلاح فساد الهواء والتحرز من ضرر الهواء - المكتبة المارونية بحلب . مخطوطة ورقلة ٥٦١ .
- د - ابن سينا : الحسين بن علي - القانون - طبعة بولاق - اوفست بغداد ج ٣ - ص ٦٤ - ٦٦ . وطبعة روما سنة ١٥٩٣ المقالة الثانية من الفن الأول ص ٣٤ - ٣٥ .
- ٦ - المصدر رقم ١ ص ٢٧ .
- ٧ - الرازي : أبو بكر محمد بن زكريا - الحاوي - حيدرآباد الدكن - ج ١٧ ص ٢ - ٣ .
- ٨ - الرازي : ج ١٧ - ص ١٤ .
- ٨ - مكرر - الرازي حاوي - ج ١٧ - ص ١٥ .
- ٩ - الرازي ج ١٧ - ص ٢٣ - ٢٤ .
- ١٠ - المصدر رقم ٥ ج ٣ - ص ١٢١ .
- ١١ - المصدر رقم ٧ ج ١٧ ص ٤ .
- ١١ - مكرر - ابن خلدون - المقدمة - بيروت - ص : ٢٣٩ .
- ١٢ - البغدادي : عبد اللطيف موفق الدين محمد - كتاب الافادة والاعتبار في الامور المشاهدة والمعاينة بأرض مصر - طبعة المجلة المصرية بلا تاريخ - ص ٦٥ - ٦٨ .
- ١٣ - يقال : أفلت فلان بجريمة الذن أي نجا بعد اذ أشرف على التلف . (المجلة)
- ١٤ - يقال : « أفلت وله حصاص » مثل يضرب لمن نجا تحت دعدة شديدة . (المجلة)
- ١٥ - أي القليل اشادة الى الحديث : « لا يموت المؤمن لثلاثة اولاد وتمسه النار الا تحلة القسم » . (المجلة)
- ١٦ - Walker Kenneth : Histoire de la Médecine — Bruxelles — 1962 — PP. 97-98
- ١٧ - المونك أي المطلي بالانك وهو الأسرب أي القصدير ونقل في العصر العاشر المينى . (المجلة)

صور الأرقام عند العرب

الأستاذ المساعد المناهلي
رئيس قسم الرياضيات في كلية العلوم
بجامعة دمشق - سابقاً

أ - لمحة تاريخية

طالما تحدثت الجامعات العلمية العربية واتحاداتها وكتب التراث العلمي العربي وقواميس اللغة والصحافة والمستشرقون عن صور الأرقام العربية الهندية ، انما جاء حديثهم عنها في اقتضاب كبير وبالقليل من الأسناد غير المشفوعة غالباً بتواريخ تشير الى أزمنة ظهورها ولو بتوقيت تقريبي ، كما جاء حديثهم أيضاً بالنزر اليسير من الجهد الشخصي والدراسات الدقيقة الموعول عليها عادةً والقادرة على اصطفاء السمين الغالي من القول بدلاً من غش الخسيس ، ومع ذلك فلم يخطر ببالنا قط أن ننكر جهود الباحثين الموفقين في بحوثهم من قدامى ومعاشرين ، أو أن نستخفها أو أن نلقي بأقوالهم خلف آذاننا ، انما حق علينا دائماً الترحيب بها كل الترحيب وتقديرها كل التقدير ، كما وجب علينا اللقاء ضوء منير أكبر يكشف لنا الصورة ويزيل غشاوة السنين عن أبصارنا حتى نهتدي الى جوهر الصورة ذاته .

كل ذلك يحفزنا على طرح السؤال الكبير ، ومحاولة الاجابة عنه بأمانة :
« هل الأرقام المعروفة بالعربية بما فيها الصفر وهي :

0, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9

هي حقاً من صنع العرب حتى سمّاها عالم الغرب باسم العرب فقال عنها :
Les Chiffres arabes

ونسُميها نحن تعريباً بالصفريات العربية (1) ؟

السؤال الكبير المطروح يستدعي الإجابة عن السؤال الصغير الآتي :

ب - هل صور العقود التسعة وصورة الصفر الواردة أدناه هي من صنع

العرب أم من صنع الهنود ؟

٠ ٩ ٨ ٧ ٦ ٥ ٤ ٣ ٢ ١

جاء في كتاب « الرياضيات قيد الصنع » Mathematics in the Making « لصاحبه
« هوغبين » Lancelot Hogben « قوله :

« لا ريب في أن المسلمين هم الذين نقلوا إلى الغرب حوالي سنة ١١٠٠ ميلادية الأرقام التي يستعملها الأوروبيون اليوم ، إذ كان المسلمون يحكمون صقلية سنة ٨٢٧ ميلادية ، وكانت جامعاتهم في اسبانيا تعتبر منارات للعلم ، على حين كان الظلام العالِك يخيم على الحضارة هناك » .

(1) جاء في كتاب « Le Chiffre » لصاحبه : Jérôme Peignot-Georges Adamoff
أن الصفر يدل في اللغة العربية على الفراغ ، وقد زعم بعضهم أن ليسيين لفظي الصفر والشيْفَر
الافرق يسير في الصوت .

الى ان يقول :

« ومن الغريب حقاً ان يجعل بعض علماء الغرب من فكرة الفراغ ولفظتها وهي «شيْفَر» (1)
اسماً يطلقونه على العقود كلها » .

ونحن نعلق على الجملة الأخيرة بقولنا :

« ليس في نظرنا ان يكون هذا التصرف غريباً في حد ذاته اذا ما اعتبرنا العقود تبدا
بالصفر كما هو الحال في كتب الرياضيات الحديثة ، اصف الى هذا انه جاء في كتاب تاريخ
الفكر العربي للدكتور عمر فروخ قوله :

« انه نقل عن الاستاذ عبدالله بن عبدالعزيز صاحب « اللسان العربي » عن محمد بنونه
التطواني من ابيه ان هذا يملك مخطوطة في الحساب جاء في آخرها ما يشير الى ان الصفر
كان في اصل العقود التسعة بل وفي كتابتها » لذلك - وأقول هنا للاستاذ نادر النابلسي -
ناطلاق كلمة الصفريات تعريباً لكلمة Les Chiffres على العقود جميعاً له ما يبرره .

(1) ويرى الاستاذ الدكتور عبد الكريم اليالي أن لفظة شيْفَر آتية من « الجفر » .
انتهى التحقيق

ويتابع « هوغبين » فيقول :

« لا سبب يدعونا الى التشكيك ⁽¹⁾ في شهادة المؤرخين المسلمين الذين قالوا :

— ان حكماء الهند هم الذين وضعوا تسع صور للعقود وصورة للصفر على

شكل دائرة صغيرة » .

(1) حسبنا ان نعلق على كلمة التشكيك هنا بقولنا (والكلام هنا للنابلسي) :

ان بعض الحقيقة في هذه الشهادة هو ان لا احد يتشكك في ان حكماء الهند كانوا السابقين الى وضع تسع صور للعقود وصورة للصفر وجاءت كلها في لوحات منسوبة الى الناغارية القديمة ، والسنسكريتية والناغارية الحديثة وهي ترجع الى ازمة موعلة في القدم : **أما البعض الآخر من الحقيقة** وهو الذي خفي امره عن بعض المؤرخين الاجانب وعن بعض المؤرخين المسلمين ايضا هو ان نعمة تعاوننا وثيقا لا يقبل الفصم قام بين حضارتي الهند والمسلمين وسار عبر خطين متوازيين ليؤدي لا الى اقامة قواعدهما المتماثلة في الحساب فحسب بل الى تطوير صور الارقام ايضا وكان هذا التعاون يعتمد على اسس مختلفة حيناً ومتلاقية حيناً آخر ومن هنا جاءت انطلاقة العرب التي سنتحدث عنها بتفصيل وانطلاقة الهند التي سنتحدث عنها بتفصيل كذلك .

نورد ههنا أولاً صور العقود في عهود موعلة في القدم :

وردت العقود في الكتابة السنسكريتية هكذا :

० १ २ ३ ४ ५ ६ ७ ८ ९

كما وردت في الكتابة الناغارية القديمة هكذا :

० १ २ ३ ४ ५ ६ ७ ८ ९

ثم وردت في الناغارية الحديثة هكذا :

० १ २ ३ ४ ५ ६ ७ ८ ९

لنتحدث أولاً عن انطلاقة العرب في كيفية تصورهم للأرقام :

ج - الطريقة العربية الأم

صورتها - نشأتها

١ - نورد صورتها ههنا في هاتين اللوحتين والاختلاف فيهما مقصور على كتابة الخمسة :

١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	٠
١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	٠

ثم نتحدث عن نشأتها :

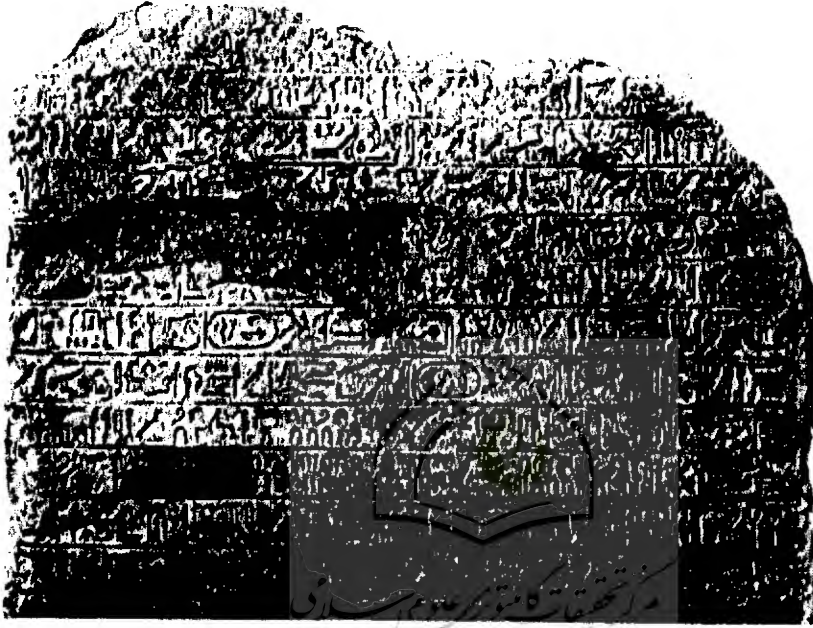
٢ - نشأتها : استعان العرب بالطريقة الهيروغليفية لكتابة صور الأرقام القائمة على تكرار المعصبي حسب الطريقة الهيروغليفية (١) ولكن العرب لم يذهبوا بها الى أكثر من الخمسة وكان للعرب فضل طريقتهم في الوصل بين المعصبي كما يجيء في ٣ ولم يسبقهم الى طريقتهم هذه أحد :

	الواحد
	الاثنان
	الثلاثة
⌌ أو	الاربعة
5 أو ⌌	الخمس

(١) في الصورة الآتية ما يوضح الطريقة الهيروغليفية لكتابة الأرقام بها .

□ تابع الهامش □

هذه الصورة توضح الطريقة الهيروغليفية في الترقيم .



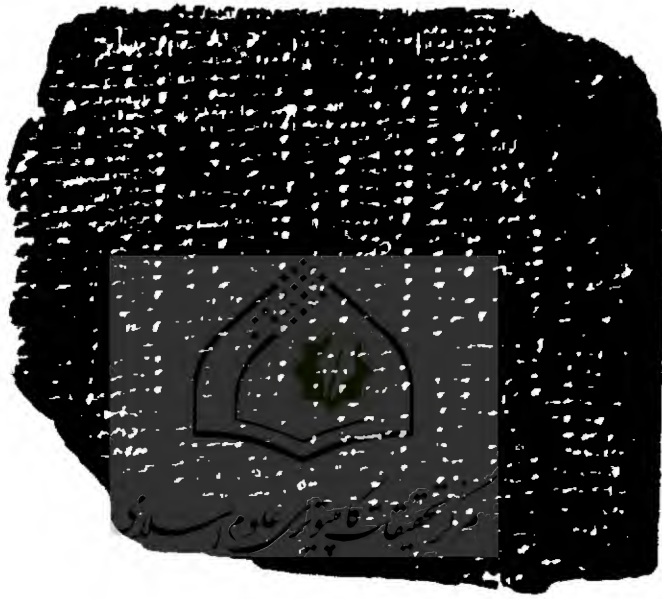
— اعلاه صخرة رملية تعود الى سنة ١٤٥٠ ق.م عليها ترقيم هيروغليفي .

— والى الادنى صور للأرقام من الواحد الى التسعة بالتكرار على ان هنالك شكلاً لكل من العشرة والمئة والالف .

I	II	III	IIII	IIII	IIII	IIII	IIII	IIII	IIII	n	@	⦿
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	100	1,000	

□ تابع الهامش □

هذه الصورة توضح الطريقة البابلية بالترقيم .



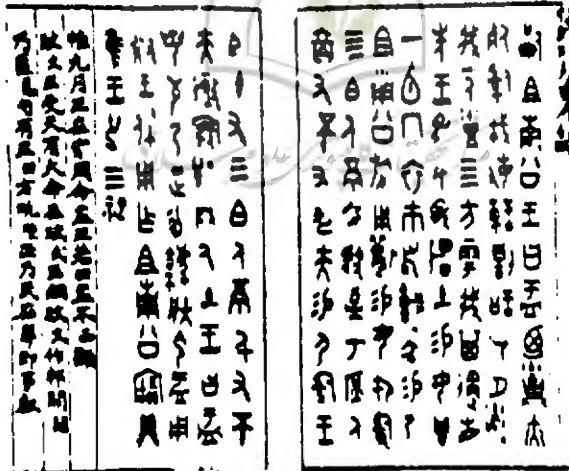
!								
1	2	3	4	5	6	7	8	9
<	!	!						
10	60	600						

- في اعلى الصورة روزنامة « تسجل ايام الحظ السعيد وايام الشؤم بالترقيم .
- وفي ادناها طريقة ترقيم البابليين وهي تكرار المسامير من الواحد حتى التسعة بعضاً فوق بعض وبعضاً الى جانب بعض ، ثم المدول عن التكرار باختيار شكل واحد لكل من العشرة والستين والستمئة علماً بان هذه الطريقة الستينية هي معول الفلكيين منذ القدم .

□ تابع الهامش □

هذه الصورة توضح الطريقة الصينية في الترتيم .

一	二	三	四	五	六
1	2	3	4	5	6
七	八	九	十	百	千
7	8	9	10	100	1,000



- في أعلى الصورة طريقة الترتيم بالصينية ويلاحظ ان التكرار يقتصر على الاثنين والثلاثة .
- وفي ادناها صورة تشير الى براءة إقطاع لعدد من زعماء الإقطاع وأخرى لإقطاع عدد من المبيد لشخص واحد .

□ تابع النص في الصفحة (٣٩) □

٣ - باضافة الخمسة عرضانية ، وبتذييل العصا الأولى حيثما لزم هكذا :

لا شيء	
لحمة وذيل	.
لحمة وذيل	..
لحمة وذيل	..
لا شيء	>

وقد تكتب الخمسة في صور أخرى هي :

5 ، ٥ ، ٤ ، ٤ ، ٥

وأخيراً بتليين الأرقام الخمسة المذكورة أي بجمل القلم ينساب في كتابتها انسياً لتصبح هكذا :

١	٢	٣	٤	٥
١	٢	٣	٤	٥

وقبل استكمال عرضنا لصور الأرقام الباقية من المربية الأم فلا بد لنا من نقلة الى صور الأرقام الخمسة الأولى في الطريقة الهندية :

د - الطريقة الهندية

ان انطلاقاً الهنود في تطوير صور أرقامهم الخمسة الأولى جاءت أشبه ما تكون بطريقة العرب نفسها ، اذ تكفي عملية بسيطة هي مجرد دوران الى اليمين أو قلب في لوحة العربية الأم لتنشأ عنها اللوحة الآتية :

١ ٢ ٣ ٤ ٥

وهذه تَصْمُ خمسة الأرقام الأولى من الهندية .
وهاكم الآن في الصورة الآتية كامل اللوحة الهندية :

١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ٠

(وقد تكتب الثمانية في هذه الطريقة هكذا ٨ أيضاً وهي مأخوذة)

عن الأربعة في السنسكريتية حيث صورتها ٩ - ربطة مؤلفة من عقدة وذراعين - حتى اذا ما ضم الذراعان أصبحت صورتها هكذا ٩) .

واذا استكملنا مقارنة الأرقام الخمسة الباقية في كل من الطريقتين :
العربية الأم والهندية في لوحتهما الكاملتين اذن وجدنا الأرقام نفسها في
الطريقتين :

١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ٠

العربية الأم بالعصي

١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ٠

الهندية

١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ٠

العربية الأم الملبنة

وهنا حانَ أوانُ الإجابةِ عن السؤالِ الصغيرِ ألا هو :

هل صورُ المقودِ التسعةِ وصورةُ الصِّفرِ الواردة أدناه في اللوحتين العربيةِ

الأم والهندية هي من صنع العرب أم من صنع الهنود ؟

١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ٠	اللوحة العربية الأم
١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ٠	اللوحة الهندية

الجواب هو أنه لم يَعدْ خافياً عن أحدٍ بعدَ هذه الدراسة أن الهندية أخذتْ عن العربية صورَ الأرقامِ الخمسة الأولى ، وأنَّ العربية قد تكونُ تبنتْ من الهندية صورَ الأرقامِ من ستة إلى تسعة كذلك الصفر ، الأمر الذي به تثبت المشاركة بين العرب والهنود في صنع لوحتهما المتماثلتين حقاً ، انها احدى ثمرات التعاون المشترك بين الحضارتين العربية والهندية والتي نَصِفُهَا بقولنا :

« ما أشبه الليلة بالبارحة »

فهل لنا بعد اليوم أن نسميها بالعربية - الهندية ؟ الجواب « نعم »

أما الصفر :

فلا بُدَّ لنا هنا من حديثٍ خاصٍ بالصفر نُوردُه على لسانِ « هوغبِن » إذ يقول :

« إن الأوابدَ التي ظَهَرَ فيها الصِّفرُ وصلتْ إلينا من الحدودِ التي بين الهند والصين حوالي سنة ٧٠٠ ميلادية ، على أن تاريخَ أبكرِ نقشٍ وُجِدَ في وسط القارة الهندية وأُتيحت لنا رؤيته وظهرَ فيه الصفرُ يعود إلى سنة ٨٥٠ ميلادية أي بعد وقت قصير من ظهوره في مياسم مطبوعات الكتب الصينية ، وبناء عليه فأمام وضوح النقوشِ الأثريةِ إذا ما اعتمدَ وحدهُ فلا يَسَعُنَا إلا القولُ إن الصفر يعودُ أصلاً إلى بلادِ الصين » .

وفي هذه المرحلة من الحديث لا بد لنا أن نسوق عتاباً رقيقاً الى « هوغبين »
اذ يقول :

« لا سبب يدعونا الى التشكيك في شهادة المؤرخين المسلمين الذين قالوا ان
حكماء الهند هم الذين وضعوا تسع صورٍ للعقود وصورة » للصفر على شكل
دائرة صغيرة « وكان » هوغبين « يريد أن يقول إن حكماء الهند هم الذين وضعوا
هذه الأرقام وحدهم دون العرب » .

فَنَرَدُّ عليه بقولنا « ليس لمثل هذه الشهادة قدرة طمس الحقيقة ولو
جاءت على السنة بعض المسلمين فقد تكون الشهادة مبنية على مبلغ علم
قائلها بما نُقِلَ اليه فحسب » .

وشمة سؤال " نطرحه " على « هوغبين » بهذه المناسبة نفسها هو :

« كيف يتأتى لـ « هوغبين » أن يوفق بين ما أتى به من دليل قاطع على
أن الصفر صيني الأصل وبين اعتماده على شهادة بعض المؤرخين المسلمين
القائلة إن الصفر هو من وضع حكماء الهند » ؟

هـ - قدرة الانجاب في العربية الأم

اذ نحن سائرون في طريقنا الى الاجابة عن السؤال الكبير فلا بد لنا من
الاشادة بقدرة الانجاب في الطريقة العربية الأم وسوف تستبين لنا هذه القدرة
من خلال إجابتنا عن الأسئلة الآتية :

- كيف تطورت العربية الأم فانجبت الكتابة الشرقية ؟
- ثم كيف نشأت الفبائية وهل اقتبست من العربية الأم شيئاً ؟
- وأخيراً كيف آلت الفبائية الى الأوروبية وصارت تُعرف بما نسميها
الـصِفْرِيَّاتِ العربية .

وهاكم الاجابات عن هذه الأسئلة :

و - كيف تطورت العربية الأم فانجبت الكتابة المشرقية ؟

أنجبت العربية الأم الكتابة المشرقية لصور الأرقام بمجرد تغيير بسيط في أصلها وعاشت بعد هذا التغيير طويلاً وما زالت على حالها منذ أكثر من ألف سنة من بعد التغيير وهاكم الصورة :

٠ ٩ ٨ ٧ ٦ ٥ ٤ ٣ ٢ ١

وينحصر الاختلاف بينها وبين العربية الهندية في أن الخمسة أصبحت حلقة كبيرة ، بينما بقي الصفر دائرة مُجَبَّرَة .

ز - كيف نشأت الفبارية (١) ؟

فلنرجع الى اللوحة رقم ٤ من مجموعة اللوحات المتعددة التي استعان بها الأستاذ الدكتور عدنان الخطيب نائب رئيس مجمع اللغة العربية بدمشق في دراسته لصور الأرقام العربية مشكوراً على جهده ، ولنختار منها لحاجتنا ثلاثة الجداول الآتي عرضها في الصفحة التالية :

- أولهما (١) لابن الياسمين (٢) المتوفى سنة ٦٠١ هـ أي ١٢٢٢ ميلادية .
- وثانيهما (٢) لابن البنتا (٣) المتوفى سنة ٧٢١ هـ أي ١٣٢١ ميلادية .

(١) سميت بالفبارية لأنها كانت ترسم على الفبار يفرش على قطعة خشبية مستوية او على رقعة ثوب ، او كانت ترسم ايضاً على الرمل اصلاً .

(٢) ابن الياسمين (عبدالله بن محمد حجاج) : (١٢٢٢م -) عالم بالحساب ، من الكتاب ، كان من رجال السلطان بالمغرب ، بربري الأصل من اهل مراكش ، له ارجوزة في « الجبر والمقابلة » عليها شرح لسبط المارديني و « ارجوزة في اعمال الجذور » .

ومن تصانيفه ما ورد في الجدول (١) - من اللوحة رقم ٤ اي في اللوحة التي تضم مجموعة من الكتابات الفبارية - وهو كتاب « تلقيح الافكار » .

(٣) ابن البنتا (احمد بن محمد بن عثمان الأزدي) (١٢٢٦م - ١٣٢١م) رياضي ، باحث من اهل مراكش مولداً ووفاء ، له « المقالات » في الحساب و « تلخيص أعمال الحساب » نظمه ابن غازي وشرح نظمه ، وكتاب في النجوم لعلته « منهاج الطالب لتعديل الكواكب » ورسالة في « المكابيل » وجزء في « المساحات » ومقالة في علم « الاسطرلاب » وجزء في « الانواء » فيه صور الكواكب ، و « قانون » في معرفة الاوقات بالحساب .

ملحوظة : وفي رواية اخرى فان مولده يقع سنة ١٢٥١ م اقتضى التنويه .

وثالثها (٣) لابن الهائم (٤) المتوفى سنة ٨١٥ هـ. أي ١٤٠١ ميلادية .

فاذا أنعمنا النظر في الجدول (١) رأينا أن التحول من العربية - الهندية الى الفبارية يكاد لا يشتمل على تغيير يذكر بالنسبة للأعداد من واحد الى ثلاثة .

ناتج الأرقام برية اليمينا ٦.١ هـ	الناظر في الحساب برية اليمينا ٧٤١ هـ	رشد الكتاب برية اليمينا ٨١٥ هـ
١	١	١
٢	٢	٢
٣	٣	٣
٤	٤	٤
٥	٥	٥
٦	٦	٦
٧	٧	٧
٨	٨	٨
٩	٩	٩
٠	٠	٠

لكن صورة الأربعة في الجدول (١) ليس ما يشابهها في الجدولين (٢) و (٣) بل نجد الصورة السليمة للأربعة واردة فيهما وهي الأصل ع لتصبح بعد تحريكها هكذا ع

أما الخمسة الواردة في الجداول الثلاثة فهي مجرد تحويل للخمسة في العربية الأم وهي ٥ بعد أن يسقط عنها السن وتدور بمقدار ١٨٠° الى اليمين .

أما الستة فهي صورة التسعة في العربية الهندية بعد تدويرها بمقدار ١٨٠° الى اليمين .

أما السبعة فهي هي في العربية الهندية .

أما الثمانية فهي من الهندية ومأخوذة عن السنسكريتية . والصفر هو الصفر في العربية الهندية .

وتصورنا لنشوء الفبارية باختصار هو : أن الأرقام من واحد الى خمسة جاءت من مثلتها في العربية الهندية، كما أخذت الستة من التسعة وتم تبني الثمانية من الهندية السنسكريتية ، أما التسعة فهي من العربية الهندية أصلاً كذلك الصفر .

(٤) ابن الهائم (احمد بن محمد بن عماد الدين بن علي ، شهاب الدين بن الهائم) : (١٣٣٢م-١٤٠١م) مصري المولد والنشأة ، انتقل الى القدس واشتهر ومات فيها ، من تصانيفه : «اللمع» في الحساب و « غاية السؤل في الاقرار بالجهول » في الجبر والمقابلة ، « ومرشد الطالب » في الحساب . « والمقنع » مع شرح له في الجبر . . . و « نزهة النظار في علم الفبار » . . .

هذا وقد لا يكون بعيداً عن الصواب أن نستنتج من استعراضنا الجداول
الغبارية كُلُّهَا أنه كلما بَعُدَ عهدُ كتابةِ الغبارية عن أيامها الأول أي عن
تاريخ نشأتها فالأرقام تصبح الى شكل الأحرف أقرب وهذا ما حدا بالعالم
عبدالقادر السخاوي (1) المتوفى حوالي سنة ١٠٠٠ هجرية أي ١٦٠٤ ميلادية
أن ينشر في مقدمته عن « علم الغبار » ثلاثة أبيات في وصف الأرقام الغبارية
وأن يسميها بالأحرف الغبارية :

ألف" وحاء" ثم حج" بعده'
هـاء" وبعد الهاء حرف" ظاهر"
صفران ثامنها وقد ضمّاماً

مسلمة الأحسن الفباينة

۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۰

الف هاء حى هم عيين يما خطان منان واد

وقد يكون غرضه من هذه الأبيات تقريب صور الأرقام الخبارية من عقول عامة الناس ليتم لهم تصورها عن طريق الأحرف والشكل .

ولن تفوتنا بهذه المناسبة ملاحظة "وردت" على لسان أحمد بن الهانم المتوفى سنة ٨١٥ هجرية أي سنة ١٤٠١ ميلادية في مختصر كتابه « صناعة الغبار » اذ يقول « الأحرف الهندية (أي الشرقية) هي المستعملة عندنا غالباً أما الأحرف الفبارية فهي قليلة الاستعمال عندنا » (2)

وقد يكون مردّ هذا الواقع البساطة في أشكال صور الكتابة الهندية
(أي المشرقية).

(1) لم نجد للعالم عبدالقادر السخاوي في المعاجم سيرة تفصيلية لحياته بدءاً من مولده حتى تصانيفه ، ولعلنا نعر عليها في المستقبل .

(2) ويريد بكلمة « عندنا » مصر .

ح - كيف آلت الفبائية الى الصفريات العربية (1)

Iraq c. 1000 A.D.	١٢٣٨٤٥٦٧٨٩٠	وجدت هذه الكتابة في العراق حوالي سنة ١٠٠٠ م
Arabic little changed in 1000 years	١٢٣٨٤٥٦٧٨٩٠	وهذه هي المشرقية وقد تغيرت قليلا خلال ألف عام
Spain 976 A.D.	١٢٣٨٤٥٦٧٨٩٠	وهذه هي الاسبانية سنة ٩٧٦ م (2)
W. Europe c. 1360 A.D.	١٢٣٨٤٥٦٧٨٩٠	وهذه هي الاوروبية الغربية حوالي سنة ١٣٦٠ م
Italy c. 1400 A.D.	١٢٣٨٤٥٦٧٨٩٠	وهذه هي الايطالية حوالي سنة ١٤٠٠ م

فلننعم النظر في الكتابات المعروضة أعلاه (3)

تاركين جانبا الكتابة المشرقية التي سبق لنا شرحها وذاع انتشارها في المشرق العربي كله ولنستعرض ما بقي :

اولاً : أن العربية الأندلسية هي من الفبائية تماماً وقد وردت أعلاه كاسبانية.

ثانياً : الكتابة الأوروبية الغربية هي الفبائية المغربية نفسها الا الأربعة وصورتهما ٨ (ربطة لها ذراعان مفتوحان هي أربعة المراقية بعد قلبها) والثمانية تنشأ عن الأربعة بمد ضم الذراعين وقد سبق أن تعرفنا اليها في الهندية .

ثالثاً : الايطالية سنة ١٤٠٠ ميلادية هي كالأوروبية مع فارقين :

أولهما : الأربعة هنا ٩ هي الأربعة الأوروبية ٨ بعد توسيع عقدة الربطة وتحريك الصورة .

ثانيهما : السبعة في الايطالية وهي 7 نفس السبعة في العربية الأندلسية .

(1) مرجع هذه الكتابات ادناه هو Mathematics in the Making لصاحبه Lancelot Hogben.

(2) المراد بالاسبانية هنا هو العربية الأندلسية .

(3) لا نؤمن ان صور الأرقام هذه لم تكن تستعمل قبل التواريخ المثبتة الى جانبها .

رابعاً وأخيراً : ها نحن أولاء نقف أمام الصفریات العربية Les Chiffres arabes
وجهاً لوجه (شريطة إعادة السن الى الخمسة ٥ لتصبح كما في العربية
الأم هكذا ٥ وماكم أخيراً الصفریات العربية

1 2 3 4 5 6 7 8 9 0

في حِلَّتِهَا المعروفة لدى العالم الكبير وباسم العرب الذين جاؤوا بها
من المغرب .

Sundial of A.D. 1453 bearing Hindu-Arab numerals.



مَزُولَةٌ يعود صنعها الى عام ١٤٥٣ ميلادية

مدرجة بالكتابة العربية الهندية

يقع تاريخ صنعها في أدناها

ضمن المستطيل .

ط - خاتمة الدراسة

نختصر ما جاء في دراستنا الوافية والمعروضة على أنظار الهيئات العلمية في العالم أجمع ، المتسائلة عن صلة العرب والمسلمين بصور الأرقام المستعملة في المغرب العربي وأوروبا ، الطالبة منا الأسناد الصحاح والحجّة القاطعة في الجواب عن مسألتها ، نختصر هذه الدراسة بأن نورد خلاصتها في نقاط :

١ - كان للعرب ولا شك يد "جميلة" بيضاء في تطوير صور الأرقام "أسوة" بحال الهنود بل كان هنالك مشاركة مؤكدة ومحكمة بين حضارتي العرب والهنود في مضممار وضمهم لقواعد الحساب المتماثلة ، وفي تطوير صور الأرقام أيضاً ، الأمر الذي أفضى بنا الى أن نشهد ولادة ما نسميه «الكتابة المربية الهندية للأرقام» تسمية نوردها هكذا بنصر دقيق وانا لنعتبر هذه الكتابة بمثابة مرحلة أولى في التطوير .

٢ - ثم تبعتها مرحلة أخرى في التطوير هي مرحلة تبسيط العرب لطريقتهم في انجاب « الكتابة الشرقية للأرقام » التي ان بدت للناس غاية في البساطة وكانت طويلة الممرحقا ، الا أنها حملت بين أردانها وبالأسف عيب بساطتها في عدة الأسنان الصغيرة ، الأمر الذي طالما شكت منه العيون .

وثمة عيب آخر هو تبسيط الخمسة بجعلها دائرة ثم مس صورة الصفر بالأذينة اذ جعلت دائرة صغيرة مجبرة طالما التبس معها على القراء أمرها فحسبوا نقطة .

٣ - ثم تبعتها نشأة الكتابة الفبائية بنت المغرب العربي وفيها الكثير من فقار الكتابة المربية الهندية ، ونضيف الى ذلك أن الفبائية أعادت الى أشكال الأرقام حليّة التزييق بل زادت فيها فكادت معها أن تحيد بأشكال الأرقام الى أحرف أو كلمات .

٤ - ثم ما أن انتقلت الغبارية الى أوروبا بدخول العرب الى الأندلس حتى عاد الى الغبارية قُوَّتُها ورونقُها وذاعَ أمرُها وانتصَرَ الكثيرون لها فعمَّتْ البلادَ الأوروبية كافةً لا سيما إيطاليا على طريقين هما صِقِلِيَّةٌ والأندلس وعُرِفَتْ لدى جميعهم بالصِفْرِيَّاتِ العربية تسميةً جديدةً بإسهام العرب الكبير في تطويرها .

٥ - وأخيراً فإن الصِفْرِيَّاتِ العربية تحملُ في طياتها بذورَ ورموزَ حضاراتٍ عريقةٍ مختلفةٍ متعددةٍ لئن هي نُشِرَتْ في مشارق الأرض ومغاربها اذن لأُنبت نباتاً طيباً في كل أرض ، وعسى أن يأتيَ يومٌ " قريب " تطفح بالبشْرِ فيه جوهُ أقوامٍ كُنُشِرَ ، اليوم الذي تتوحدُ فيه لغةُ أرقاميهِم .

ي - صورة فنية للصفریات العربية



★ ★ ★

اعجاز القرآن و ترجمته *

د. جعفر ذلك الباب
جامعة دمشق

لا بد من التطرق بايجاز الى موضوع اعجاز القرآن الكريم قبل البحث في مسألة
ترجمة القرآن الى اللغات المختلفة .

أولا - اعجاز القرآن :

ذكر القاضي الباقلاني في كتابه « اعجاز القرآن » أن « الذي يوجب الاهتمام التام
بمعرفة اعجاز القرآن أن نبوة نبينا عليه السلام بنيت على هذه المعجزة » (١) . وأشار
الى ثلاثة أوجه من اعجاز القرآن (٢) :

أ (الاخبار عن الغيوب ، وذلك مما لا يقدر عليه البشر .

ب (الاخبار عما تقدم منذ خلق الله آدم عليه السلام ، مع أن النبي الكريم كان
أميا ولم يكن يعرف شيئا من كتب المتقدمين .

ج (أن القرآن بديع النظم عجيب التأليف متناه في البلاغة الى الحد الذي يعلم عجز
الخلق عنه .

وذكر السكاكي في كتابه « مفتاح العلوم » أن قارعي باب الاستدلال بمد الاتفاق على
أنه معجز مختلفون في وجه الاعجاز .

أ (فمنهم من يقول وجه الاعجاز هو أنه عز سلطانه صرف المتحدين لمعارضة
القرآن عن الاتيان بمثله بمشيئته .

* التي هذا البحث في خطوطه العريضة في « المؤتمر العالمي لتاريخ الحضارة العربية الاسلامية » الذي اقامته
وزارة التعليم العالي في جامعة دمشق بمناسبة بداية القرن الخامس عشر الهجري (٢٠ - ٢٦ نيسان ١٩٨١) . لدى مناقشة
محاضرة الدكتور محمد نوري عثمانوف (الاتحاد السوفيتي) بعنوان « مزايا ترجمة القرآن الى الروسية للاكاديمي اثناني
كراتشكوفسكي » .

« The merits of the Russian translation of the Koran by academician Ignaty Y. Krachkovsky ».

(ب) ومنهم من يقول وجه اعجاز القرآن وروده على أسلوب مبتدئ مبين لأساليب كلامهم في خطبهم وأشعارهم ، لا سيما في مطالع السور ومقاطع الآي .

(ج) ومنهم من يقول وجه اعجازه سلاسته عن التناقض .

(د) ومنهم من يقول وجه الاعجاز الاشتغال على الغيوب .

(هـ) فهذه أقوال أربعة يخمسها ما يجده أصحاب الذوق من أن وجه الاعجاز هو أمر من جنس البلاغة والفصاحة (٣) .

وقال السيوطي في كتابه «الاتقان في علوم القرآن» ما يلي : « لما ثبت كون القرآن معجزة نبينا صلى الله عليه وسلم وجب الاهتمام بمعرفة وجه الاعجاز . وقد خاض الناس في ذلك كثيرا فبين محسن ومسيء . . . » (٤) . ولخص السيوطي الآراء المختلفة حول اعجاز القرآن .

كان للمتكلمين الدور الأكبر في تاريخ دراسة اعجاز القرآن الكريم . وبالرغم من ذلك يغفل عدد من الباحثين المعاصرين فضل المتكلمين في هذا المضمار . وهذا ويتم أيضا بشكل عام إغفال دور المتكلمين الإيجابي في علم اللغة العربية (٥) . وعلى سبيل المثال أشير إلى أن الأستاذ مناع القطان كتب في كتابه «مباحث في علوم القرآن» في فصل (اعجاز القرآن) ما يلي : « لقد كان لنشأة علم الكلام في الإسلام أثر أصدق ما يقال فيه : أنه كلام في كلام ، وما فيه من وميض التفكير يجبر متبعمه إلى مجاهر من القول بعضها فوق بعض . وقد بدأت مأساة علماء الكلام في القول بخلق القرآن ، ثم اختلفت آراؤهم وتضاربت في وجوه اعجازه » (٦) .

وقد أنصف المتكلمين الدكتور محمد علي سلطاني في كتابه «مع البلاغة العربية في تاريخها» حين كتب : « ومما يلفت النظر أن تنهض فئة المتكلمين بالنصيب الأوفى في البحوث الدائبة للكشف عن سر اعجاز القرآن من الناحية الفنية البلاغية على وجه الخصوص ، مزودين بثقافة واسعة : عربية وإسلامية ومترجمة ، ترفدها قدرة فائقة على الجدل والمناظرة ، تمكينا للدين في النفوس . . . » (٧) . وقد ميز د. سلطاني مرحلتين في تاريخ دراسات الاعجاز البياني للقرآن : مرحلة ما قبل عبد القاهر الجرجاني ، ومرحلة عبد القاهر الجرجاني .

ففي مرحلة (ما قبل عبد القاهر) أشار د. سلطاني إلى أن الباقلاني كان مضطرا إلى استخدام طرائق المتكلمين للتدليل على اعجاز القرآن : « غير أن الباقلاني لم يدنا على الوجوه التي تصلح مقياسا لأدراك اعجاز النظم ، ويمجز البشر عن اللحاق بها . . . فلم يلبث أن هداه تفكيره إلى محاولة جديدة ، لبس لها رداء المتكلمين ليصيب هدفه من أقرب السبل وأوضحها ، بعد أن تزود لها بمنطلق جديد لا صلة له بالتلمس الفني لجوانب الاعجاز ، فعمد إلى تصنيف الناس ثلاثة أصناف : أعجمي وعربي كالأعجمي وعربي قد تناهى في الفصاحة والبيان . فإذا عجزت الفئة الثالثة عن محاكاة القرآن ومعارضة بيانه الفذ ، وهم العرب الأقدمون بعد أن لمساواتفوقه واعجازه ، فالفئات الأخرى لبلوغ ذلك أعجز » (٨) .

ان بروز تيار أدبي انهمك بالاعتناء بالسجع وتنسيق توافق الكلمات من حيث اللفظ دون المعنى ، أدى في القرن الخامس للهجرة الى ردة فعل تجلست في الدعوة الى اهمال السجع والانصراف عن النحو . وقد تصدى الامام عبد القاهر الجرجاني للتيار الذي اهتم باللفظ دون المعنى . وهاجم الدعوة الى اهمال السجع والانصراف عن علم النحو . وأكد ان البلاغة ليست أمراً مستقلاً عن اللغة ، وبيّن أن البلاغة تساعد اللغة على أداء وظيفتها المتمثلة في الاتصال . فكان كتابه « دلائل الاعجاز في علم المعاني » بداية مرحلة جديدة في تاريخ علم اللغة العربية هي مرحلة الدراسة الوظيفية للغة العربية . واشتمل كتاب « دلائل الاعجاز » على نظرية متكاملة في اللغة ووظائفها . وقد قمت ببلورة نظرية الامام الجرجاني اللغوية وحددت موقعها في علم اللغة العام الحديث في كتابي « الموجز في شرح (دلائل الاعجاز في علم المعاني) » (٩) .

وقبل ان أعرض رأي الامام الجرجاني في اعجاز القرآن ، سأقدم بعض التوضيحات للمفاهيم والمصطلحات التي يستخدمها الجرجاني .

١ - ان الجرجاني حين يؤكد أن (الألفاظ أوعية للمعاني وخادمة لها) ينطلق في ذلك من الوحدة التي لا تنقسم بين الشكل (اللفظ) والمضمون (المعنى) .

« وليت شمري ، هل كانت الألفاظ الامن أجل المعاني ؟ وهل هي الا خدم لها ومصرفة على حكمها ... » (١٠) .

« ان الألفاظ اذا كانت أوعية للمعاني ، فانها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها ، فاذا وجب لمعنى أن يكون أولاً في النفس وجب لللفظ الدال عليه أن يكون مثله أولاً في النطق » (١١) .

٢ - يفيد تعبير (نظم الكلم) عند الجرجاني (ترتيب الكلمات وتأليف الكلام) . ويمكن تلخيص علاقة الكلمة المفردة بالنظم بما يلي :

(أ) لا ترتبط البلاغة بالكلمة المفردة دون اعتبار موقعها في النظم .

« انك ترى الكلمة تروك وتؤنسك في موقع ، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر » (١٢) .

« فلو كانت الكلمة اذا حسنت حسنت من حيث هي لفظ ، واذا استحققت المزية والشرف استحققت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها ، دون أن يكون السبب في ذلك حال لها مع أخواتها المجاورة لها في النظم ، لما اختلفت بها الحال ولكانت اما أن تحسن أبداً أو لا تحسن أبداً » (١٣) .

(ب) لا بد في النظم من أن تتلاقى معاني الكلمات على الوجه الذي يقتضيه العقل .

« ليس الغرض بنظم الكلم أن توالى ألفاظها في النطق ، بل أن تناسقت دلالاتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل » (١٤) .

ج (يتم نظم الكلم وفق قوانين النحو . ومعاني النحو هي المعاني ذات الدلالات العقلية والمهم معرفة مدلولات النحو لا العبارات النحوية نفسها .

د (لا ينكر تعلق الفكر بمعاني الكلم المفردة أصلا ، ولكن الفكر لا يتعلق بمعاني الكلم مجردة عن معاني النحو .

ولا بد هنا من مناقشة رأي تبناه د . سلطاني حول د تاجر الجرجاني بتفضيل الجاحظ للفظ مما أوصله الى موقف مناقض للمعروف عنه ، (١٥) .

اننا نرى أن القول (بوجود تناقض في موقف الامام الجرجاني) ينبع من الفصل بين الشكل والمعنى . وقد أشار الجرجاني الى تلازم الشكل والمعنى بقوله : « واعلم أنهم لم يميّزوا تقديم الكلام بمعناه من حيث جهلوا أن المعنى اذا كان أدبا وحكمة وكان غريبا نادرا ، فهو أشرف مما ليس كذلك . بل عابوه من حيث كان من حكم من قضى في جنس من الأجناس بفضله أو نقص أن لا يعتبر في قضيته تلك الا الأوصاف التي تخص ذلك الجنس وترجع الى حقيقته ، وأن لا ينظر فيها الى جنس آخر ، وأن كان من الأول بسبيل أو متصلا به اتصال مالا ينفك منه » (١٦) .

وكنت قد أثرت في « الموجز في شرح دلائل الإعجاز » الى أن مهاجمة الجرجاني من يقدم الشعر بمعناه فقط دون الاهتمام بنظم الفاظه يجب أن نفهمها في ضوء شرحه للعلاقة بين المضمون (الذي هو المعنى) والشكل (الذي هو اللفظ) وأنه لا يجوز فصل أحدهما عن الآخر (١٧) . كما أثرت الى أن العلاقة بين الشكل والمعنى علاقة جدلية لا انفصام فيها . لذا لا يجوز أن نأخذ بعين الاعتبار جانبا واحدا منهما فقط ونهمل الجانب الآخر . وهذا هو السبب في الانتقاد الشديد الذي وجهه القدماء ممن صنف في البلاغة كالجاحظ لمن أهملوا الشكل ولم يوجبوا الفضل والمزية في الشعر الا من جانب المعنى وحتى يكون قد قال حكمة أو أدبا واستخرج معنى غريبا أو شبيها نادرا (١٨) .

٣ - ان مصطلح (المعنى) الذي يستخدمه الجرجاني - حين لا يقصد به معاني الكلم المفردة بل معاني الكلم المرتبطة بالنظم - يفيد (معنى الكلام) . وسنلخص بإيجاز رأي الجرجاني في معاني الكلام .

أ (الكلام خبر وأمر ونهي واستفهام وتمجيب .

ب (الخبر وجميع الكلام معان توصف بأنها مقاصد وأغراض وأعظمها شأنا الخبر . وترتبط جميعها بوظيفة اللغة الأساسية وسيلة للاتصال بين الناس تتجلى في نقل ما يقصده المتكلم الى السامع .

ج (لا يقصد المتكلم أن يعلم السامع معاني الكلم المفردة التي يكلمه بها ، بل يقصد أن يعلم السامع بها شيئا جديدا لا يعلمه . وينقسم معنى الخبر ، تبعا ل حاجة السامع المحددة بالموقف أو الحال الذي يقال فيه الكلام الى خبر ابتدائي وخبر غير ابتدائي .

(د) ليس الخبر صفة للفظ ، ولكن حقيقة الخبر هي الحكم بوجود المعنى أو عدمه . ويسمى وجود المعنى من الشيء أو فيه اثباتا ، ويسمى عدم المعنى وانتفاؤه عن الشيء نفيا . والاثبات أو النفي بعد ذاتهما معنى ، لذا فان معنى الخبر هو معنى منفصل عن معنى المخبر به والمخبر عنه .

وهكذا نرى أن مصطلح (المعنى) عند الجرجاني يفيد (معنى الخبر وجميع الكلام) . ويرتبط هذا المعنى بالموقف أو الحال الذي يقال فيه وبالسباق الكلامي الفعلي الذي يدخل فيه . وفي ضوء ذلك أرى أن عنوان كتاب الامام الجرجاني « دلائل الاعجاز في علم المعاني » يفيد أن (دلائل الاعجاز تكون في معرفة ارتباط معنى الكلام بالموقف أو الحال الذي يقال فيه وبالسباق الكلامي الفعلي الذي يدخل فيه) .
وسأعرض الآن بايجاز رأي الامام الجرجاني في اعجاز القرآن .

١ - يناقش الجرجاني الرأي الذي يميز في البلاغة بين العرب وغير العرب ، لأن اللغة للعرب بالطبع ولغيرهم بالتكليف ، فيقول : « فمن ذلك أن تجد كثيرا ممن يتكلم في شأن البلاغة اذا ذكر أن للعرب الفضل والمزية في حسن النظم والتأليف ، وأن لها في ذلك شأوا لا يبلغه الدخلاء في كلامهم والمولدون ، جعل يعمل ذلك بأن يقول : لا غرو فان اللغة لها بالطبع ولنا بالتكليف ، ولن يبلغ الدخيل في اللغات والألسنة مبلغ من نشأ عليها ، وبدئ من أول خلقه بها وأشياء هذا مما يوهم أن المزية أتمتها من جانب العلم باللغة ، وهو خطأ عظيم وغلط منكر يفضي بقائله الى رفع الاعجاز من حيث لا يعلم » .

وذلك أنه لا يثبت اعجاز حتى تثبت مزايا تفوق علوم البشر ، وتقتصر قوى نظرهم عنها ومعلومات ليس في من أفكارهم وخواطرم أن تفضي بهم اليها وأن تطلمهم عليها . وذلك محال فيما كان علما باللغة لأنه يؤدي الى أن يحدث في دلائل اللغة ما لم يتواضع عليه أهل اللغة . وذلك ما لا يخفى امتناعه على عاقل ، (١٩) .

٢ - يناقش الجرجاني رأي من يثبت اعجاز القرآن بدليل عجز العرب عن أن يأتوا بمثله ، فيقول : « فان قال منهم قائل : انك قد أغفلت فيما رتبت ، فان لنا طريقا الى اعجاز القرآن غير ما قلت ، وهو علمنا بمجز العرب عن أن يأتوا بمثله . وتركهم أن يمارضوه مع تكرار التحدي عليهم وطول التقريع لهم بالمعجز عنه ، ولأن الأمر كذلك (ما قامت)* به الحجة على المعجز قيامها على العرب واستوى الناس قاطبة ، فلم يخرج الجاهل بلسان العرب من أن يكون محجوجا بالقرآن » .

قيل له : خبرنا عما اتفق عليه المسلمون من اختصاص نبينا عليه السلام بأن كانت معجزته باقية على وجه الدهر . أتعرف له معنى : غير أن لا يزال البرهان منه لانحاضا معرضا لكل من أراد العلم به ، وطلب الوصول اليه ، والحجة فيه وبه ظاهرة لمن أرادها ، والعلم بها ممكنا لمن التمسها ؟ فان كنت لا تشك في أن لا معنى لبقاء المعجزة بالقرآن

الا أن الوصف الذي له كان معجزا قائم فيه أبدا ، وأن الطريق الى العلم به موجود ، والوصول اليه ممكن فانظر أي رجل تكون إذا أنت زهدت في أن تعرف حجة الله تعالى وأشرت فيه الجهل على العلم ، وعدم الاستبانة على وجودها . وكان التقليد فيها أحب اليك ، والتمويل على علم غيرك أثر لديك ، ونج الهوى عنك ، وراجع عقلك ، واصدق نفسك ، يبين لك فحش الغلط فيما رأيت ، وقبح الخطأ في الذي توهمت ، وهل رأيت رأيا أعجز واختيارا أقبح : ممن كره أن تعرف حجة الله تعالى من الجهة التي إذا عرفت منها كانت أنور وأبهر وأقوى وأقهر (٢٠) .

٣ - يهاجم الجرجاني الدعوة الى اهمال الشعر والانصراف من علم النحو ، لأن ذلك يؤدي الى الصد عن أن تعرف حجة الله في اعجاز القرآن ، فيقول : « وأما النحو فظنته ضربا من التكلف وبابا من التعسف ، وشيثالا يستند الى أصل ولا يعتمد فيه على عقل . وأن ما زاد منه على معرفة الرفع والنصب وما يتصل بذلك مما تجده في المبادئ فهو فضل لا يجدي نفعا ولا تحصل منه على فائدة ذاك لأنهم بايثارهم الجهل بذلك على العلم في معنى الصاد عن سبيل الله ، والمبتني الى اطفاء نور الله تعالى . »

وذاك أنا اذا كنا نعلم أن الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت ، وبانت وبهرت ، هي أن كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر ، ومنتهيا الى غاية لا يطمح اليها بالفكر ، وكان محالا أن يعرف كونه كذلك إلا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب وعنوان الأدب كان الصاد عن ذلك صاددا عن أن تعرف حجة الله تعالى (٢١) .

٤ - يورد الجرجاني تساؤلات من ينكر اعجاز القرآن : « . . . فما هذا الذي تجدد بالقرآن من عظيم المزية وباهر الفضل والمجيب من الوصف ، حتى أعجز الناس قاطبة ، وحتى قهر من البلغاء والفصحاء القوي والقدر ، وقيد الخواطر والفكر ، حتى خرس الشقاشق (٢٢) . »

ويجيب الجرجاني على هذه التساؤلات بأن الاعجاز يظهر في مزايا نظم القرآن وخصائص سياق لفظه فقليل لناقد سمعنا ما قلتم ، فخبرونا عنهم عما إذا عجزوا أم من معان من دقة معانيه وحسنها وصحتها في المقول ؟ أم من ألفاظ مثل ألفاظه ؟ فان قلتم : من الألفاظ فماذا أعجزهم من اللفظ ؟ أم بهرهم منه ؟ فقلنا أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه وخصائص صادفوها في سياق لفظه وبدائع راحتهم من مبادئ آية ومقاطعها (٢٣) .

ويشترط الجرجاني لوصف الكلام بالبلاغة أن يجتمع فيه عنصران :

(أ) حسن الدلالة وتماها فيما كانت له الدلالة ، وذلك بأن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته .

(ب) تبرج الدلالة في صورة بهية ، وذلك بأن يختار للمعنى اللفظ الذي هو أحسن به واكشف عنه وأتم له (٢٤) .

ويشير الجرجاني الى أن المجاز والايجاز من أركان الاعجاز كذلك . ويؤكد على دور النظم في الاعجاز ، ويرفض الزعم بأن الاعجاز في مذاقة الحروف وفي سلامتها مما يشغل على اللسان . فيقول : « ذلك لأنه أول شيء يؤدي الى أن يكون القرآن ممجزا لا بما به كان قرأنا وكلام الله عز وجل . لأنه على كل حال إنما كان قرأنا وكلام الله عز وجل بالنظم الذي هو عليه . ومعلوم أن ليس النظم من مذاقة الحروف وسلامتها مما يشغل على اللسان في شيء . ثم إنه اتفاق من العقلاء أن الوصف الذي به تنهاى القرآن الى حد عجز عنه المخلوقون هو الفصاحة والبلاغة وما رأينا عاقلا جعل القرآن فصيحاً أو بليفاً بأن لا يكون في حروفه ما يشغل على اللسان ٠٠٠ » (٢٥) .

« ٠٠٠ وتراهم على لسان واحد في أن المجاز والايجاز من الأركان في أمر الاعجاز . وإذا كان الأمر كذلك عند كافة الذين تكلموا في المزايا التي للقرآن فينبغي أن ينظر في أمر الذي يسلم نفسه الى الضرور فيزعم أن الوصف الذي كان له القرآن ممجزا هو سلامة حروفه مما يشغل على اللسان ، أيصح له القول بذلك إلا من بعد أن يدعي الغلط على العقلاء قاطبة فيما قالوه ، والخطأ فيما أجمعوا عليه ؟ ٠٠٠ » (٢٦) .

« واعلم أنا لا نأبي أن تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يشغل على اللسان داخلا فيما يوجب الفضيلة ، وأن تكون مما يؤكد أمر الاعجاز ، وإنما الذي ننكره ونفيل رأي من يذهب اليه أن يجعله ممجزا به وحده ، ويجعله الأصل والمدة ٠٠٠ » (٢٧) .

٥ - يناقش الجرجاني في فصل خاص (٢٨) معنى التحدي بالاعجاز ، فيقول : « يقال لهم : انكم تتلون قول الله تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله) * وقوله عز وجل (قل فأتوا بمثل سور مثله) ** وقوله (بسورة مثله) *** فقولوا الآن : أيجوز أن يكون تعالى قد أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يتحدى العرب الى أن يمرضوا القرآن بمثله من غير أن يكونوا قد عرفوا الوصف الذي إذا أتوا بكلام على ذلك الوصف كانوا قد أتوا بمثله ؟ ولا بد من (لا) لأنهم ان قالوا : يجوز ، أبطلوا التحدي من حيث أن التحدي كما لا يخفى مطالبة بأن يأتوا بكلام على وصف ، ولا تصح المطالبة بالاثبات به على وصف من غير أن يكون ذلك الوصف معلوما للمطالب ويبطل بذلك دعوى الاعجاز أيضا ٠٠٠ » .

ويخلص الجرجاني من ذلك الى القول أن الوصف بالاعجاز « ينبغي أن يكون وصفا قد تجدد بالقرآن وأمر لم يوجد في غيره ولم يعرف قبل نزوله » . ويقرر الجرجاني في ضوء ذلك أن الوصف بالاعجاز لا يجوز أن يكون :

* الاسراء / ٨٨ .

** هود / ١٣ .

*** يونس / ٣٨ .

- (أ) في الكلم المفردة .
 (ب) في تركيب الحركات والسكنات .
 (ج) في المقاطع والفواصل .
 (د) بأن لا يكون في حروفه ما يثقل على اللسان .

كما يرفض الجرجاني القول بالصرفة ، فيقول : « ثم ان هذه الشناعات التي تقدم ذكرها تلزم أصحاب الصرفة أيضا . . . » . ويقب على كل ذلك قائلا : « فاذا بطل أن يكون الوصف الذي أجهزهم من القرآن في شيء مما عدناه ، لم يبق الا أن يكون الاستمارة . ولا يمكن أن تجعل الاستمارة الأصل في الإعجاز ، وأن يقصد اليها ، لأن ذلك يؤدي الى أن يكون الإعجاز في أي معدودة ، في مواضع من السور الطوال مخصوصة » .
 ويظهر هنا جليا أن الجرجاني يرفض القول بأن القرآن معجز فقط في بعض المواضع . ويتابع قائلا : « واذا امتنع ذلك فيها لم يبق الا أن يكون في النظم والتأليف ، وكنا قد علمنا أن ليس النظم شيئا غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم » .

« فان قيل : قولك (الا النظم) يقتضي اخراج ما في القرآن من الاستمارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز ، وذلك لا مساغ له . قيل : ليس الأمر كما ظننت ، بل ذلك يقتضي دخول الاستمارة ونظائرها فيما هو به معجز ، وذلك لأن هذه المعاني التي هي الاستمارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم ، وعنهما يحدث وبها يكون ، لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو » .

ثم يناقش الجرجاني القول بأن الوصف بالإعجاز هو في غريب القرآن ، فيرفضه : « . . . كيف وأنت تقرأ السورة من السور الطوال ، فلا تجد فيها من الغريب شيئا . وتأمل ما جمعه العلماء في غريب القرآن ، فتري الغريب منه الا في القليل ، انما كان غريبا من أجل استمارة هي فيه . . . ثم انه لو كان أكثر الفاظ القرآن غريبا لكان محالا أن يدخل ذلك في الإعجاز وأن يصح التحدي به » . ويظهر هنا أن الجرجاني لا يرى أن القرآن معجز في بعض مواضعه فقط ، بل أعجازه في كل مواضعه .

ويمكن تلخيص رأي الجرجاني في أعجاز القرآن بما يلي :

- ١ - ان الوصف الذي له كان القرآن معجزا - وهو الفصاحة والبلاغة - قائم فيه أبدا . والطريق الى العلم به موجود والوصول اليه ممكن .
- ٢ - لا بد من الرجوع الى علم النحو والشعر العربي من أجل الكشف عن أعجاز القرآن .
- ٣ - لا ترتبط البلاغة بالكلمة المفردة دون اعتبارها في النظم . ويجب أن يتوافر في الكلام البليغ عنصران : حسن الدلالة وتبرجها في صورة بهية . لذا يظهر أعجاز القرآن في مزايا نظمه وخصائص سياق لفظه .
- ٤ - ليس النظم شيئا غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم ، كما أن الاستمارة وسائر ضروب المجاز من مقتضيات النظم وعنهما يحدث وبها يكون . وهذا يعني

أنه لا يجوز فصل النحو عن البلاغة . لذا فان دلائل الاعجاز تكون في معرفة الارتباطات النحوية بين الكلم من جهة ، ومن جهة ثانية في معرفة ارتباط معاني الكلام بالموقف أو الحال الذي يقال فيه وبالسباق الكلامي الفعلي الذي يدخل فيه . وانطلاقا من رأي الامام الجرجاني في اعجاز القرآن ، ساعد الى البحث في مسألة ترجمة القرآن الى اللغات الأجنبية .

ثانيا - ترجمة القرآن :

نص القرآن الكريم صراحة على أنه (قرآن عربي) و (بلسان عربي مبين) . كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون / فصلت - ٣ / . وانا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ، / يوسف - ٢ / . وانه تنزيل رب العالمين ، نزل به الروح الامين ، على قلبك لتكون من المنذرين ، بلسان عربي مبين ، / الشعراء ، ١٩٢-١٩٥ / . و لسان الذي يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين . . . / النحل - ١٠٣ / .

وقد اتفق الفقهاء على أن (القرآن كلام الله ، المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته) (٢٩) . لذا فان ترجمة القرآن الى أي لغة غير العربية ليس قرآنا ، سواء أكانت الترجمة حرفية أم معنوية .

أفرد الأستاذ مناع القطان فصلا خاصا بالموضوع (ترجمة القرآن) (٣٠) . ويميز فيه نوعين من الترجمة :

١ - الترجمة الحرفية . وهي نقل الفاظ من لغة الى نظائرها من اللغة الأخرى بحيث يكون النظم موافقا للنظم .

٢ - الترجمة التفسيرية أو المعنوية . وهي بيان معنى الكلام بلغة أخرى من غير تقييد بترتيب كلمات الأصل .

وأشار الأستاذ القطان الى أن خواص كل لغة تختلف عن الأخرى في ترتيب أجزاء الجملة . وخلص من ذلك الى القول بأن ترجمة القرآن الحرفية - مهما كان المترجم على دراية باللغات وأساليبها وتراكيبها - تغرج القرآن عن أن يكون قرآنا .

ونقل الأستاذ قطان ما ذكره الشاطبي في الموافقات وهو للقرآن معان أصلية ومعان ثانوية . والمراد بالمعاني الأصلية التي يستوي في فهمها كل من عرف مدلولات الألفاظ المفردة وعرف وجوه تراكيبها معرفة اجمالية . والمراد بالمعاني الثانوية خواص النظم التي يرتفع بها شان الكلام ، وبها كان القرآن معجزا .

وذكر الأستاذ القطان أن ترجمة معاني القرآن الثانوية أمر غير ميسور ، لأن وجوه البلاغة القرآنية في اللفظ أو التركيب (لا يفي بحقتها في أداء معناها لغة أخرى ، لأن أي لغة لا تحمل تلك الخواص) . أما المعاني الأصلية فهي التي يمكن نقلها الى لغة أخرى .

لم يميز الامام الجرجاني بين معان أصلية ومعان ثانوية للقرآن الكريم ، بل جاء في « دلائل الاعجاز في علم المعاني » بنظرية لغوية تطرقت الى فلسفة اللغة وبيان ارتباطها بالتفكير ، وبحثت في نشأة اللغة ووظيفتها الأساسية كوسيلة لاتصال الناس بعضهم ببعض . وحدد الجرجاني في ضوء ذلك معنى الفصاحة والبلاغة وشرح مفهوم نظم الكلم ومعاني الكلام ، وبيّن ارتباط معاني النحو بالدلالات العقلية لمعاني الكلم وأن نظم الكلم هو توخي معاني النحو ، وأشار الى أن الاستمارة وسائر ضروب المجاز من مقتضيات النظم . وهكذا نرى أن الجرجاني أكد على ضرورة الربط بين النحو والبلاغة .

أما التمييز بين معان أصلية ومعان ثانوية للقرآن فينطلق برأيي من الفصل بين النحو والبلاغة . ويؤدي ذلك الى القول بأن النحو يختص بصحة العبارة في ذاتها بصرف النظر عن صلتها بالقراء والسماعين (وهو ما يعبرون عنه بالمعنى الأصلي) ، وبأن البلاغة تختص بعرض الأفكار والمعلومات عرضا ملائما للمخاطبين (٣١) (وهو ما يعبرون عنه بالمعنى الثانوي) .

اني أرى أن فصل البلاغة عن النحو ينمكس سلبيا على فهم خصائص بنية العربية ، وينمكس بالتالي على فهم اعجاز القرآن لأنه يؤدي الى القول بأن القرآن معجز فقط في بعض مواضعه . وكنت قد وجهت الدعوة (٣٢) الى اعادة توحيد صرف العربية ونحوها ومعانيها في علم واحد ، يبيّن خصائص بنية العربية ويؤكد على الوظيفة الأساسية للغة كوسيلة للاتصال بين الناس ، وينطلق من نظرية الامام الجرجاني اللغوية التي تستوجب دراسة الجملة من حيث بنيتها النحوية (الساكنة) ومن حيث بنيتها الاخبارية (الديناميكية) التي ترتبط بالسياق الكلامي الفعلي الذي تدخل فيه وبالموقف أو الحال الذي يقال الكلام فيه .

وأرى في ضوء ما عرضته أن التمييز بشكل عام بين نوعين من الترجمة (حرفية ومعنوية) ضروري للتأكيد فقط أن الترجمة الجيدة يجب أن تكون معنوية دوما . أما الترجمة الحرفية فهي بالضرورة ترجمة سيئة لا تولي المعنى حقه وقد تشوهه ، لأنها تقوم على نقل الألفاظ المفردة من لغة الى أخرى مع التقيد الصارم بترتيبها في اللغة الأصل . وقد يرى بعضهم أن الترجمة الحرفية هي المثلى ، لأن طرق التفكير الانساني واحدة ويجب أن تتطابق المقولات اللغوية والمقولات المنطقية في جميع اللغات . ولكن الأمر ليس كذلك ، فبالرغم من أن قوانين المنطق تمكس الخصائص العامة للتفكير الانساني المشتركة بين جميع أفراد الجنس البشري ، أي أنه بالرغم من أن طرق التفكير الانساني واحدة بالنسبة لجميع البشر ، فإن طرق التعبير اللغوي عن الأفكار الانسانية يمكن أن تكون مختلفة لأنها تتعدد بالخصائص البنيوية للغة التي يتم بها التعبير عن تلك الأفكار .

وعليه فإن ترجمة القرآن الى غير العربية (سواء اكانت حرفية أم معنوية) ليست قرآنا بل هي ترجمة لمعاني القرآن . وتتميز الترجمة الحرفية للقرآن فوق ذلك بأنها

ترجمة غير وافية بمعاني القرآن • ولذا اعترضت لدى مناقشة محاضرة الدكتور محمد نوري عثمانوف التي القاها في المؤتمر العالمي لتاريخ الحضارة العربية الاسلامية بعنوان « مزايا ترجمة القرآن الى الروسية للاكاديمي اغناتي كراتشكوفسكي » - على فقرة وردت فيها تعتبر أن من مزايا تلك الترجمة (تقيد كراتشكوفسكي بترتيب الكلمات في الجملة العربية حين يكون ذلك ممكنا لدى الترجمة الى الروسية) • والسبب في الاعتراض أن وظيفة ترتيب الكلمات في الجملة تتحدد بخصائص بنية اللغة • فاللغة العربية تتميز مثلا الى جانب كونها لغة معربة ، بأن التعبير عن التعريف والتوكيد يتم فيها صرفيا (مورفولوجيا) بأداة التعريف أو من دونها • أما اللغة الروسية فتتميز الى جانب كونها لغة معربة ، بأن التعبير عن التعريف والتوكيد لا يتم فيها صرفيا بل يتم بواسطة التنغيم •

أفرد الدكتور محمود الرهداوي فصلا بعنوان (ترجمات القرآن وآثارها في اللغات الأوروبية) في كتابه « دراسات في اللغة والادب والحضارة » (٢٣) • وتحدث فيه عن ثلاثة أنماط رئيسية للترجمات :

- ١ - نمط الترجمات الشرقية (أي الى لغات الأمم الشرقية) ويدخل مثلا هنا الفارسية والتركية والسريانية •
- ٢ - نمط الترجمات الأوروبية (أي الى اللغات الأوروبية) كاللاتينية والألمانية والانكليزية والفرنسية •
- ٣ - نمط الترجمات الثانوية (أي الى اللغات الأقل شهرة) كالاسبانية والبرتغالية والروسية * •••

ان مثل هذا التصنيف (الى ترجمات أساسية وثانوية ، شرقية وغربية) لا يأخذ بعين الاعتبار بنية اللغة التي يترجم اليها ، لئلا يعتبر تصنيفا لغويا لأنماط متميزة للترجمات •

ان الترجمة الجيدة يجب أن تكون ترجمة للمعاني تنطلق من فهم الخصائص البنيوية للغة التي تتم الترجمة منها واللغة التي يترجم اليها ، وتأخذ بالاعتبار الموقف أو الحال الذي يقال الكلام فيه • ويحتاج التفصيل في هذا الموضوع الى دراسة مستقلة •

* الاسبانية والروسية أكثر شهرة وأوسع انتشارا من الألمانية والفرنسية • أما اللاتينية فهي لغة ميتة (الجملة) •

الحواشي

- ١ - المكتبة الثقافية - بيروت ١٩٧٣/ على هامش « الاتفاق في علوم القرآن » للسيوطي (فصل في أن نبوة النبي صلى الله عليه وسلم معجزتها القرآن) / ص ٨ .
- ٢ - (فصل في جملة وجوه اعجاز القرآن) .
- ٣ - الطبعة الأولى - مطبعة البابي الحلبي بمصر ١٩٣٧ - / ص ٢٤٢ - ٢٤٣ .
- ٤ - المكتبة الثقافية - بيروت ١٩٧٣ ، الجزء الثاني (النوع الرابع والستون في اعجاز القرآن) .
- ٥ - ارجع الى معاصرتي بعنوان « الدور الايجابي للمتكلمين والمتنقلة في علم اللغة العربية » في « المؤتمر العالمي لتاريخ الحضارة العربية الاسلامية » / دمشق ٢٠-٢٦ نيسان ١٩٨١ .
- ٦ - مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الثامنة ١٩٨١ .
- ٧ - دار المأمون للتراث - دمشق / ١٩٧٨ - ١٩٧٩ ، القسم الاول / ص ١٢٢ .
- ٨ - « مع البلاغة العربية في تاريخها » - القسم الاول - / ص ١٣٧ - ١٣٨ .
- ٩ - مطبعة الجليل - دمشق - الطبعة الاولى ١٩٨٠ .
- ١٠ - « دلائل الاعجاز في علم المعاني » للإمام عبد القاهر الجرجاني - صحح أصله الامام محمد عبده والشيخ التركي الشنقيطي - علق حواشيه محمد رشيد رضا - انشأ مكتبة القاهرة ١٩٦١ / ص ٢٧١ .
- ١١ - « دلائل الاعجاز » / ص ٣٧ .
- ١٢ - « دلائل الاعجاز » / ص ٣٣ .
- ١٣ - « دلائل الاعجاز » / ص ٣٤ .
- ١٤ - « دلائل الاعجاز » / ص ٣٥ .
- ١٥ - « مع البلاغة العربية في تاريخها » / ص ١٩١ - ١٩٢ .
- ١٦ - « دلائل الاعجاز » / ص ١٦٧ .
- ١٧ - / ص ٥٣ - ٥٤ .
- ١٨ - / ص ٦٨ ، الفقرة ٧ .
- ١٩ - « دلائل الاعجاز » / ص ١٦٣ - ١٦٤ .
- ٢٠ - « دلائل الاعجاز » / ص ٦ - ٧ .
- ٢١ - « دلائل الاعجاز » / ص ٥ - ٦ .
- ٢٢ - « دلائل الاعجاز » / المدخل - ف .
- ٢٣ - « دلائل الاعجاز » / ص ٢٨ .
- ٢٤ - انظر « دلائل الاعجاز » / ص ٣٠ - ٣١ .
- ٢٥ - « دلائل الاعجاز » / ص ٣٣٨ - ٣٣٩ .
- ٢٦ - « دلائل الاعجاز » / ص ٣٤٠ .
- ٢٧ - « دلائل الاعجاز » / ص ٣٤١ .
- ٢٨ - « دلائل الاعجاز » / ص ٢٥٠ - ٢٥٨ .
- ٢٩ - « مباحث في علوم القرآن » / ص ٢١ .
- ٣٠ - « مباحث في علوم القرآن » / ص ٣١٢ - ٣٢٢ .
- ٣١ - انظر « الموجز في شرح دلائل الاعجاز في علم المعاني » - الخامسة .
- ٣٢ - انظر مقالتي «الدواجية اللغة العربية وكيفية الخروج منها» المنشورة في مجلة (المعرفة) بدمشق ، العدد المزدوج ٢٢٢ - ٢٢٣ (آب - ايلول) ١٩٨٠ .
- ٣٣ - مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٩٨٠ .

مذاهب وآراء

حول صوت اللفظ

صالح الدين الزعبلادوي

ذهب العلماء قديماً وحديثاً الى أن اللغة قد نشأت في الأصل بحكاية أصوات الطبيعة . وقد بدت الصلة جلية لا لبس فيها بين اللفظ ومعناه في كثير من الكلم مؤذنة بسرهما مبينة عن وجهها . وهو مذهب معروف سائر يشهد له توافر ما استعير في اللغة من الفاظ هذه الأصوات ، في طرأة سنها وحادثة نشأتها . وأثبت علم اللغة الحديث تلقي اللغة من الأصوات المذكورة مذ كان الانسان متصلاً بالطبيعة اتصالاً لا انفصام له ، تنبثق أداته التعبيرية من أصدائها وتنبعث جذور لغته من أحداثها ، معولاً في كل ذلك على رصف حسه وحدة سمعه : يرعي الأذن فيتنسقط الحركات ويذكر الخاطر فيترصد السكنات . وهو في هذا شاهد اللب يقظ الفؤاد كلوء العين ، لا يغلبه نوم أو تأخذه غفلة ، تحفظاً وحياسة . وقد اشتق العرب فعلاً أسماء المصوت حاكوا بها أصداء الطبيعة كالنميق والخريز والصهيل والحسيس والأزيز والصرير والأنين والزئير والفحيح والطنين والهزيم والمواء والنباح والخوار والثغاء . . .

وفي الجملة إذا صح أن يمرض لمفردات اللغة ، على ما تقتضيه سنة الارتقاء ، ما ينأى بمادتها وصورتها عن أصولها الأولى فتتبدل وتتغير وتؤخذ بالصقل والتهذيب بالمواضعة والاصطلاح فتسمو بلغة الانسان عما يتجاوز بتسميته لغة الحيوان خلال مراحل متعاقبة متطاولة ، فان في كل لغة كلمة لا تزال ، على تدرجها وارتقائها ، تمكس بظلالها أصداء مانيها .

هذا وليست المحاكاة لأصوات الطبيعة في التعبير عند البشر محاكاة آلية . فقد

دل العلم أن للانسان من القدرة الفطرية ما يجعله يصوغ مقاطع لفته في مشاكلة للمسموع ، وفي ابداع من الذات . وذهب العالم (نوام تشومسكي) المولود عام ١٩٢٩ أن الطفل لا تنمو مهارته اللغوية بمحض مواءمته لما يقع في سمعه حساً وجرساً ، كما يتفق للبيغاء في حكاية ما يقرع أذننها ويمر بسممها ، وانما يعتمد في ذلك على كفايته اللغوية الفطرية . اذ يولد الانسان ولديه من القدرة ما يتيح له أن يتلقى اللغة ويؤلف بناها مقاطع وكلمات وجملا وتعاير يلتزم فيها أصولا وضوابط تدخرها طاقته اللغوية المبدعة . وهكذا تتعدد في اللغة الواحدة الألفاظ الدالة على حكاية الصوت الواحد ، كما تختلف هذه الحكاية بين لغة وأخرى متقاربة حيناً متباعدة حيناً آخر . فقد حاكت العربية صوت القطع في الطبيعة مثلاً فجاء فيها (قدّ وقطّ وبّت وحزّ وجزّ وجذّ وجدّ) كله بمعنى القطع . وقد يكون بمضهما مخصوصاً بنوع من القطع ، أو يكون قد آل الى ما آل اليه بقلب أو ابدال . وحاكت الفرنسية هذا الصوت فجاء فيها (كوبي Couper) بالباء الفارسية ، وحاكت الانكليزية ذلك فجاء فيها (كت Cut) .

ودلت العربية على الهدم بـ (دك) ودلت الانكليزية بما يشبه هذا اللفظ (Dig) على الحفر ، بكاف فارسية ودال مكسورة . وقد جاء أحمد فارس الشدياق بمثل هذه الأمثلة في (سر الليال) وقال : (ومنهم من توهم تمزيق الثوب ينحكي ـ هت ـ فتوهمها الانكليز لصوت النطم أو الضرب فقالوا ـ هت Hit ـ ومنهم من توهم صوت القطع ينحكي ـ ترّ وطرّ ـ فتوهمه أولئك ـ أي الانكليز ـ لصوت القطع فقالوا ـ تير Tear ـ وتوهمه الفرنسيين لصوت الجذب) . وأردف : (ومن مجانس هذا اللفظ التيار بتشديد الياء فتوهمته العرب للموج الذي ينضج . وتوهم الفرنسيين لفظ ـ ترّ أن Torrent ـ للسيل بتشديد الراء ، وفي الانكليزية : ترنت Torrent) .

هذا وقد يعبر عن حكاية الصوت في العربية بمقطع أو أكثر ثم يمتري اللفظ كما أشرنا اليه تغيير وتبديل . قال أحمد فارس الشدياق (فانه قد ورد مثلاً بـطّ بمعنى شق ، وورد بـمط بمعنى ذبح ، وورد أيضاً عطّ بمعنى شقّ ، وعبط بمعنى بـمط ، فيحتمل أن يكون بـمط مقلوباً من عبط أو بالعكس . أو

أن الباء مزيدة على عطّ أو العين على بطنّ) ، وقال (وأكثر ما يكون القلب والابدال في الألفاظ الدالة على القطع والكسر والخرق والهدم والشق والفرق والتبديد . كما أنها كلها من جنس واحد . وجلها مأخوذ من حكاية صوت ، نحو : قتّ وقد وقضّ وقطّ وجدّ وجثّ وجدّ وجزّ وأذّ وهذا وقصّ وحذّ وحزّ وحسّ وفتّ وفضّ وبتّ وبطّ وتبّ وسبّ وبسّ .)

— قال ابن جنّي في الخصائص (١ / ٤٤) حول أصل اللغات : (وذهب بعضهم الى أن أصل اللغات كلها إنما هو من الأصوات المسموعات كدويّ الريح وحنين الرعد وخرير الماء وشحيج الحمام ونعيق الغراب وصهيل الفرس ونزيب الظبي ونحو ذلك ، ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد . وهذا عندي وجه صالح ومذهب متقبل)

— وقال في الخصائص (١ / ٥٤٤) حول (اساس الألفاظ أشباه المعاني) : (اعلم أن هذا موضع شريف لطيف . وقد نبه عليه الخليل وسيبويه ، وتلقته الجماعة بالقبول له والاعتراف بصحته . قال الخليل : كأنهم توهّموا في صوت الجندب استمالة ومدّاً فقالوا : صرّ ، وتوهّموا في صوت البازي تقطيعاً فقالوا : صرصر . وقال سيبويه في المصادر التي جاءت على الفعلان : أنها تأتي للاضطراب والحركة نحو النقيّزان والفليّان والغشيّان ، فقابلوا بتوالي حركات المثال (توالي حركات الأفعال) .

وقال : (ووجدت أنا من هذا الحديث أشياء كثيرة على سمت ما حذّياه ومنهاج ما مثّلاه . وذلك أنك تجد المصادر الرباعية المضعفة تأتي للتكرير نحو الزعزعة والقلقلة والصلصلة والقمّعة والجرجرة والقرقرة . ووجدت أيضاً الفعل في المصادر والصفات إنما تأتي للسرعة نحو البشكى والجَمْزى والولّقى . . . فجعلوا المثال المكرر للمعنى المكرر ، أعني باب القلقلّة ، والمثال الذي توالى حركاته للأفعال التي توالى الحركات فيها .)

— وقال : (ومن ذلك أنهم جعلوا تكرير العين في المثال دليلاً على تكرير الفعل فقالوا كسر وقطع وفتح وغلق . وذلك أنهم جعلوا الألفاظ دليلاً المعاني ، فأقوى اللفظ ينبغي أن يقابل به قوة الفعل . والعين أقوى من

الفاء واللام ، وذلك لأنها واسطة لهما ومكونة بهما ، فصارا كأنهما سياج لها
ومبذولان للموارض دونها ٠)

وقال : (فاما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فباب عظيم
واسع ، ونهج متلشب^(١) عند عارفيه مأموم ٠ ذلك أنهم كثيراً ما يجعلون أصوات
الحروف على سمت الأحداث المعبر بها عنها ، فيعدلونها بها ويحتذونها عليها ،
وذلك أكثر مما نقدره وأضعاف ما نستشعره ٠٠٠ من ذلك قولهم خَضِمَ
وقَضِمَ ٠ فالخضم الأكل للرطب كالبطيخ والقثاء وما كان نحوهما من
الماكول الرطب ٠ والقضم للصلب اليابس نحو قضمت الدابة شعيرها ونحو ذلك ٠٠
فاختاروا الغاء لرخاوتها للرطب ، والقاف لصعوبتها لليابس ، حذوا
لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث ٠)

— وقال أيضاً : (ومن ذلك القد طولاً ، والقطف عرضاً ٠ ذلك أن الطاء
أخفض للصوت وأسرع قطعاً له من الدال ٠ فجعلوا الطاء للمناجزة لقطع
العرض لقربه وسرعته ، والدال المماثلة لما طال من الأثر ، وهو قطعه طولاً ٠)
— الى أن قال : (فهذا ونحوه أمر إذا أنت أتيت من بابه وأصلحت فكرك
لتناوله وتأمله أعطاك مقادته وأركبك ذروته وجلأ عليك بهجاته ومحاسنه ٠
وان أنت تناكرته وقلت هذا أمر منتشر ومذهب صعب موعر ، حرمت نفسك
لذاته وسددت عليها باب الخطوة به) ٠

وقد أشار عباد بن سليمان الصيمري الى قيام المناسبة الطبيعية بين اللفظ
ومعناه ٠ قال صاحب المزهري (٣١ / ١) : (نقل أهل أصول الفقه عن عباد بن
سليمان من المعتزلة أن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية حاملة للواضع على أن
يضع ، والا لكان تخصيص الاسم المعين للمسمى المعين ترجيحاً من غير مرجع) ٠
وعقب السيوطي على مذهب عباد فقال : (وأما أهل اللغة والمربية فقد كادوا
يطبقون على ثبوت المناسبة بين الألفاظ والمعاني ، لكن الفرق بين مذهبه ومذهب
عباد أن عباداً يراها ذاتية موجبة بخلافهم) ٠ وكان عباداً يرى ما قد رآه
أفلاطون من أن لكل لفظ معنى يتصل بطبيعته ٠ فدلالة اللفظ دلالة ذاتية ٠

قال عباد (ولولا الدلالة الذاتية لكان وضع لفظ من الألفاظ بازاء معنى من المعاني ترجيحاً بلا مرجح ، وهو محال - ١١/١) . وقد أجيب عن ذلك بأن اللفظ لو دل بالذات لفهم كل واحد كسل اللغات لعدم اختلاف الدلالات الذاتية .

وهكذا جفا كثير من العلماء عن اعتقاد هذه المناسبة فردوا على من استن بها بأنه لو صحت المناسبة بين اللفظ والمعنى في اللغات عامة واقتضت بنية اللفظ معنى بعينه لاتحدت معاني الألفاظ الواحدة في لغات شتى أو تقاربت . وبنوا على ذلك فقالوا انه لا صلة ثمة بين اللفظ ومعناه ، وانما اللفظ رمز واصطلاح . ومن ثم رأى أصحاب المذهب البنوي Structuralisme (٢) أنه ليس ثمة علاقة بين معنى الكلمة وصورتهما الصوتية . واعتلوا لذلك بتعدد اللغات في الأصل . فان معنى بعينه انما يعبر عنه بالألفاظ ذات صور صوتية متباينة . ولا يصدق هذا في تعاقب كلمات مختلفة على معنى في لغات متعددة وحسب ، بل في اتفاق كلمات متغايرة على معنى في لغة واحدة أيضاً (٣) .

أقول ان المناسبة بين اللفظ ومعناه انما تتجلى خاصة في مرحلة من مراحل نشوء اللغة . فالمرحلة الصوتية مرحلة طبيعية لا بد لأي لغة أن تجوزها . وهي أظهر ما تكون في اللغات غير المرتقية أو في الدرجات الدنيا من المرتقية . وقد نتقارب آثار هذه المرحلة في اللغات أو تتباعد . ولكن لا بد أن تتفق في كل لغة الفاظ هي أصداء لمعانيها على كل حال . ويمزى في الأصل تباعد هذه المقاطع في لغة عنها في لغة أخرى ولو حكت صوتاً بعينه الى أن محاكاة الأصوات كما مر بنا لا تكون آلية . ذلك أن قدرة كل جماعة بشرية على صوغ مقاطع لغتها الخاصة بها انما تتأثر بجارحة سمعها وجهاز نطقها . فهي تتوهم المسموع على نمط حين تتلقاه ، وتحاكيه في تصرف حين تؤديه وتعبّر عنه . فلا بد لكل جماعة من نظام صوتي ذي سمات خاصة للتلقي والأداء جميعاً . ومن ثم قال الشدياق : (ومنهم من توهم صوت القطع يحكسي ترّ وطرّ ، فتوهمه أولئك ، أي الانكليز ، لصوت القطع فقالوا tear ، وتوهمه الفرنسيين لصوت الجذب) . وليس

٢ - البنية والاعلانية لأنطون شاهين (مجلة المعرفة) الدمشقية ١١٦ لعام ١٩٧١ .

٣ - أصواء على الدراسات اللغوية للدكتور نايف خرما .

الشدياق أول من أشار الى ذلك في العربية بقوله (توهم) . فقد حكى ابن جني عن الخليل أنه قال : (كأنهم توهموا في صوت الجندب استطالة ومداً فقالوا صرّ ، وتوهموا في صوت البازي تقطيعاً فقالوا صرّ صرّ ..) .

ولا يخفى أن لجارحة السمع في علم اللغة الحديث جانباً عضوياً وآخر نفسياً ، وأن جهاز النطق يقضي بتمدد صور النطق بين أصحاب اللغة الواحدة ، وتمايزها بين أصحاب لغة وأخرى ، فتتباين الأصوات وتتفاير حروف الهجاء بين لغة وأخرى . بل يختلف النطق بها ولو اتحدت بين لغتين أو أكثر ، كما يختلف بين لهجة وأخرى في لغة واحدة . ولا يخفى أن حروف الهجاء بأصواتها هي وحدات اللغات الحقيقية ، وأصواتها في العربية هي الحركات نفسها .

فقد ذكر الرئيس ابن سينا في رسالته (أسباب حدوث الحروف / ١٤) أربع صور للنطق بالجيم ليست في لغة العرب . فمنها الصورة التي ينطق بها الحرف عند الفرس في مثل قولهم (جارة) بمعنى البئر . وهي الجيم التي يحدثها أطباق من حروف اللسان ، أي أطرافه ، أكثر وأشد ، وضغط عند القلع أقوى . وهناك ثلاث صور للنطق بالجيم ليست في لغة العرب ولا الفرس ، وهي الجيم التي تضرب الى شبه الزاي ، وشبه السين ، وشبه الصاد .

وفي كتاب الفلسفة اللغوية لجرجي زيدان أن من القبائل الافريقية من لا أثر في لغته للمقاطع الشفوية ، وأنه يستحيل على بعض هنود كولومبيا أن يتلفظوا بمثلها . وأنه ليس في لغة معظم أهالي أستراليا مقاطع صفيرية ، وأن اللغة المصرية القديمة قد خلت من مقاطع الباء والجيم والdal والزاي ..

وتمتعرض الألفاظ صنوف من التغيير في ارتقائها وتدرجها وانتقالها من الطور الصوتي الى اللفظي خاصة . وكلما ارتقت اللغة كان التغيير أوسع وأشمل . قال الشيخ عبدالله العلايلي في كتابه : مقدمة لدرس لغة العرب : (ذلك أن اللغات المرتقية في وضعها العالي أصبحت على بعد يقرب من الخلاف بالنسبة الى أوليتها اللغوية) . وليس شىء بمدأفل في تغيير هيئة اللفظ العربي من الاتباع حتى أضحي طابعا لغوياً ظهر أثره في الأصول والزوائد والكلمات

والأدوات والاشتقاق ، والاتباع اتباع البدل والقلب والحركة والاعراب والادغام والمزاوجة ..

فإذا ثبت وقوع الاختلاف في حداثة نشوء اللغات واستمر واتسع بعد ذلك بارتقائها ، فليس يصح أن نقول أن لغات العالم قد تشعبت عن مصدر واحد ، على صحة نشوئها بمحاكاة أصوات الطبيعة . ولا جرم أن اللغات قد خضعت لشروط مكانية واجتماعية وذاتية ، وانقادت لخبرات انسانية تتغير بتغير الأقسام ، ومضت في مسائر مختلفة ..

وهكذا لا يمنع تماقب المعاني المختلفة على لفظ واحد ، في لغة أو لغات شتى ، أو تراوح الألفاظ المختلفة على معنى ، في لغة أو لغات متعددة ، من انقياد اللغات للصورة الصوتية في مرحلة من مراحل نشوئها ، واستبقائها جذور هذه المرحلة سمات بيئية وامارات جليلة . فليست اللغة اصطلاحية وحسب ، وليست هي طبيعية وحسب ، وإنما هي طبيعية اصطلاحية معاً .

هذا والخلاف بين العلماء قديم في هذا . فقد ذهب أفلاطون مثلاً الى أن اللغة ظاهرة طبيعية وأن لألفاظها معاني لازمة لها متصلة بطبيعتها . فالكلمة تجلو بلفظها المعبر أو طبيعة اشتقاقها الواقع الذي تعبر عنه . وذهب أرسطو الى خلاف ذلك حين رأى اللغة ظاهرة اجتماعية وأن لألفاظها معاني اصطلاحية ناجمة عن اتفاق أو تراض . وهذا ما أخذ به اللغوي الفرنسي كوندياك في القرن الثامن عشر واشتهر به اللغوي السويسري الكبير (سوسور) في القرن العشرين ، يقول كوندياك (ان الاشارات اللغوية اصطلاحية واللفظة انتقيناها نحن البشر ، ولا علاقة لها بأفكارنا الاعلى نحو اعتباري) ، ويقول (ان اللغة هي أوضح مثال للعلاقات التي نكونها بصورة ارادية) (٤) .

ويقول (سوسور) رائد البحث اللغوي الحديث في النصف الأول من قرننا هذا : (ان العلاقة بين الرموز والمعاني ، على الرغم من أنها عشوائية ، فهي اصطلاحية اتفاقية ثابتة بالنسبة الى اللغة الواحدة والمجتمع الواحد) (٥) .

٤ - علم اللغة الجودج مولين ، ترجمة الدكتور بدر الدين لاسم .

٥ - أصوات على الدراسات اللغوية للدكتور نايف حرما .

ولم يفت أئمة اللغة في العربية أن يتأملوا هذا الموضع ويعملوا فيه النظر ،
 لكنهم انتحوا في نشوء اللغة نحواً آخر . فمنهم من استمسك بظاهر النص في
 قوله تعالى (وعلم آدم الأسماء كلها ٢/٣١) فقال بالمذهب (التوقيفي) .
 ومن أعلام هذا المذهب (ابن فارس) ، وقد أخذ به الأشاعرة . ومنهم من عمد
 الى التأويل فلم ير في النص ما يوجب الأخذ بالمذهب (التوقيفي) كإبن جني ،
 اذ قال في كتابه الخصائص (١/٣٩) : (ان أكثر أهل النظر على أن أصل اللغة
 إنما هو تواضع واصطلاح ، لا وحي وتوقيف) ، وقال (ذلك أنه قد يجوز
 أن يكون تأويله : أقدر آدم على أن واضع عليها) ، وأردف (فإذا كان ذلك
 محتملاً غير مستنكر سقط الاستدلال به) .

واذا كان ابن جني قد أجاز الأخذ بمذهب الاصطلاح والمواضة ، فإنه لم
 يمنع من اعتقاد (التوقيف) فقال : (اني تأملت حال هذه اللغة الشريفة
 الكريمة اللطيفة فوجدت فيها من الحكمة والدقة والارهاف والركة ما يملك علي
 جانب الفكر حتى يكاد يطمح به أمام غلوة السحر ، فمن ذلك ما نبه عليه
 أصحابنا رحمهم الله ، ومنه ما حدثته على أمثلتهم فمرفت بتتابعه وانقياده وبعد
 مراميه وآماده ، صحة ما وفقوا لتقديمه منه ، ولطف ما أسعدوا به ، وفرق لهم
 عنه . وانضاف الى ذلك وارد الأخبار الماثورة ، بأنها من عند الله جل وعز ،
 فقوي في نفسي اعتقاد كونها توقيفاً من الله سبحانه وأنها وحي) . وقد عاد فلم
 يستبدع (أن يكون الله تعالى قد خلق من قبلنا ، وان بعد مداه عنا ، من كان
 اللطف أذهانا وأسرع خواطر وأجرأجنانا) فتولوا ذلك بأنفسهم . وقد أنهى
 كلامه في هذا فقال (وان خطر خاطر فيما بعد يعلق الكف باحدى الجهتين ويكنفها
 عن صاحبها قلنا به ، وبالله التوفيق) .

وطبيعي أن يأخذ أعلام المعتزلة بالمذهب الاصطلاحي . وقد تبعهم فيه
 كثيرون كابن سنان الخفاجي فقد جاء في كتابه (سر الفصاحة) : (والصحيح
 أن أصل اللغات مواضة وليس بتوقيف) .

وجاء فيه (وقد حمل أهل العلم قوله تعالى : وعلم آدم الأسماء كلها ،
 على مواضة تقدمت بين آدم عليه السلام وبين الملائكة على لغة سالفه) .

وذهب الغزالي في (المنخول) كما جاء في المزهري (١٥/١) الى احتمال صحة المذهبين (التوقيف والاصطلاح) فقال : (وقوله تعالى وعلّم آدم الأسماء كلها ، ظاهر في كونه توقيفياً ، وليس بقاطع ويحتمل كونها مصطلحاً عليها من خلق الله تعالى قبل آدم) .

ولسنا في سبيل أن نمضي في عرض الخلاف في أن اللغة نشأت بوحى وتوقيف أو قدرة فطرية في النطق أو مواضعة واتفاق الا بمقدار ما يتصل البحث بمذهب علمي وضمي . ذلك أن علم الكلام أجدر بمثل هذا الخلاف والصق به من حيث جوهره وموضوعه .

ومهما يكن من شيء فان مذهب الاصطلاح الذي جنح اليه ابن جني لم ينح نحو مذهب (كوندياك) فيرى العلاقة بين اللفظ ومعناه علاقة (اعتبارية) ولا نحو مذهب (سوسور) حين تصور العلاقة بينهما (عشوائية) . اذ نبه على ما بين اللفظ ومعناه في كثير من كالم العربية من مجانسة ومن مناسبة طبيعية تجعل اللفظ دليلاً على المعنى . لكنه لم يحتسب علاقة ما بين اللفظ والمعنى مفروضة بحيث يقتضي معنى ما لفظاً بعينه كما انتحاه الصيمري ، أو تستلزم صورة اللفظ صورة المعنى بالطبيعة والضرورة كما ذهب اليه الأرسوزي . فكلمة (نب) مثلاً المؤلفة من حرفي (نون) و (باء) تعبر بحسب مخرج كل من حرفيها عن الصميم (النون) وعن الظهور (الباء) . وبجملتها تفيد الانتقال من الداخل الى الخارج فالظهور والتعالي . وعند التحليل تظهر كافة الكلمات المنتسبة الى أسرة هذا الحدس اتجاهاته الأساسية . فـ (نب) الماء تسيل ، ونبض الماء : سال أو غار ، ونبع ينبوع ونبط الماء : نبع ونبغ . . على حد قول الأرسوزي .

هذا الأرسوزي في كتبه (العبقريّة العربية في لسانها) و (رسالة في اللغة) و (اللسان العربي) حذو من تقدمه فذكر أن نشوء العربية قد تم بادئ بدء بمحاكاة الأصوات الطبيعية ، وهو مذهب سائر مأموم بسط القول فيه . وأضاف (أن الكلمات العربية لا تزال ذات جذور في الأصوات الطبيعية) . وقد فصل الكلام عن هذا أيضاً . والذي أراد الأرسوزي أن العربية قد ابتنت جذورها

الصوتية بمحاكاة هذه الأصوات ، ثم اعتمدت هذه الجذور فأثبتتها في بناها مقاطع والفاظاً جانست ما دلت عليه من المعاني . ثم تكامل ببيان اللغة باشتقاق الكلم بعضها من بعض فتنوع على كل أصل مفردات اشتركت في حمل معناه والانطواء على جذوره ، ولو غايرت صيغها صيغته . ومن ثم تميزت العربية باستثبات كلماتها هذه الجذور وتفردت بتوالد ألفاظها توالداً وفر على الفرع ملامح الأصل فبدأ بها الثبوت والخلود فيما لا يوجب سنن الارتقاء تبديله وتغيره . وليس ذلك بدعاً مما قاله الأئمة في الاشتقاق ، وأفصحوا عن مضمونه . فإذا تغيرت معالم الكلم الفرنسية مثلاً بتقادم المعهود وخفيت معانيها بانسلاخ القرون فجعل أبناءها أدب الأجداد ما لم يكونوا قد توفروا على تراثهم واستنبطوا أصوله لاتينية ويونانية وأوسعوها علماً وخبراً ، فإن ألفاظ العربية مهما تقلبت صورها وتدرجت دلالاتها واختلفت باختلاف مراحل ارتقائها وشروط تكاملها فإن معالمها باقية مستمرة توحى بأرومة أصلها وتنبئ بطريق اشتقاقها ، فيسهل على الأبناء تبين أدب الأجداد ، على بُعد الشقة وانطواء المراحل . وتخفى في ألفاظ اللغات اللاتينية ملامعها لتعدد أصولها المشتركة واختلاف هذه الأصول في تصاريغها بافتقاد كثير من أحرف الجذر أو زوالها ، بل تلون أصواتها فتغيب اللحمة بين مفردات المادة أو تبدو صورتها شائهة باهتة .

هذا وإنما يصح ما قلناه ويصدق في الأطوار الأخيرة من مراحل نشوء العربية بعد أن استحكم هيكل بنيتها وأصبح الثلاثي وحدة الكلمة، فجرت عليه صنوف من الاشتقاق والتصريف والتقليب دارت حول جامع معنوي ، فاغتنت بذلك المادة اللغوية ، ثم اكتمل نماؤها بتولد الرباعي من الثلاثي وهكذا ، فأضحت ذات فقه خاص واضح واشتقاق ثابت مطرد ، وقد عمل الاتباع في تشذيب اللفظ وتهذيبه . أما النعت فلم يكن له أثر يذكر في ذلك جميعاً ، وإنما كان له مجال فسيح في لغات الغرب إذ غدا سمتها وطابعها وقانونها المطرد فأثرت به مادتها وتنامت ولو غير ملامح صورتها حين ضمنها أصولاً متغايرة متباينة . فانت تقبول في الفرنسية Etymologie تعني العلم الذي يرد الكلم إلى أصولها الحقيقية . فلا تجدها تشتق من أصل واحد اشتقاق الفرع من الجذع كما هو

حال اللغة العربية بل اللغات السامية ، وانما تشتق من أصلين يونانيين هما : Logos ومعناه العلم و Etymos ومعناه الأصل أو الحقيقة . وذكر الدكتور داود حلمي السيد في كتابه (المعجم الانكليزي/ ١٢٦) أن مفردات اللغة الانكليزية قد صنف في معجم أوكسفورد على أنها كلمات أساسية وثانوية ومجمعة . فالأساسية اما أحادية البنية وهي التي تتألف من مقطع واحد هو جذرها أو مقطع ولواحق . واما متعددة البنية وهي التي تتألف من أجزاء أو جذور عدة . وأريد بالكلمات الثانوية ما تغير هجاؤه عن الشائع المعروف أو شذت بنيته وندت . أما الكلمات المجمعة فهي الكلمات المؤلفة من تجمع كلمات متعددة احتفظ كل منها بهجائه .

هذا ويرى الأرسوزي أن اللفظ في العربية انما يدل على معناه ويوحى به ايحاء فيرد الى صورة صوتية مقتبسة من الطبيعة : طبيعة خارجية تتمثل بأصداؤها ، وأخرى انسانية تتجلى بمشاعرها .

أقول اذا صح أن يدل اللفظ على معنى حتى تراه لا يشف الا عنه ولا يلهم الا به فانه لا يزال على شيء من ظلاله منذ طرأة نشوء العربية ، وفي مرحلتها الصوتية ، هذه المرحلة التي انطوت على مقاطع كانت أصداً لدلالاتها . أما بعد ارتقاء العربية وانتقالها الى المرحلة اللفظية واستحكام بنيتها وانتهائها الى مستقرها في الأصل الثلاثي ثم اغتنائها بالاشتقاق والتصريف والتقليب ثم اتساق الفاظها بالاتباع ، فلا شك أن المجانسة في الكلم بين اللفظ ومعناه لم تبق على سابق عهدا من الوضوح والجلال . فاذا اتفق لها أن تكون قد استمرت فأبدت سرها حيناً ، فقد عرض لها مما غشيها من التغير ما آل بها الى أن تخبو وتتوارى أحياناً . ولا يخفى أن التغير لا يقع على اللفظ مادته وصورته وحسب ، وانما يلبس معناه أيضاً . فالمعنى لا يجمد في اللفظ بل يتدرج بالمجاز والنقل حتى تضعف نسبته الى أرومته في أحوال كثيرة . وقد ينتهي الى دلالة تنشعب عن الأصل فتشيع وتشتهر وتنسى دلالة الأصل فتهمل وتمات .

والأرسوزي لا يرى اللغة الهاماً كما ذهب اليه بعض السلف حين تصوروا الأسماء دالة على مسمياتها منذ الخليفة ، بل يرى في عزوها الى الإلهام ثنياً للفكر

عن ارتياد البحث ومزاولة الكشف عن سر المسألة وجوهرها . ويذكر هذا بما حكاه المزهري (١٣/١) عن المعتزلة واعتقادهم أن اللغات لا تدل على مدلولاتها كالدلالة العقلية . ولهذا المعنى يجوز اختلافها . ولو ثبتت توقيفاً من جهة الله تعالى لكان ينبغي أن يخلق الله العلم بالصيغة ثم يخلق العلم بالمدلول ثم يخلق لنا العلم بجعل الصيغة دليلاً على ذلك المدلول . ولو خلق لنا العلم بصفاته لجاز أن يخلق لنا العلم بذاته . ولو خلق لنا العلم بذاته بطل التكليف وبطلت المعنة .

على أن الأرسوزي لا يرى اللغة اتفاقاً أو توافقاً ما احتاج التوافق إلى عقل وافترق إلى تدبر ، بل يأبى المواضعة ولو جرت بالفطرة وكانت الحاجة إليها في التعبير والتخاطب كالحاجة إلى التنفس كما يقول ابن سنان .

تصور الأرسوزي العرب يحاكون أصوات الطبيعة فيتخذونها أصلاً لمقاطع لغتهم ، ثم يطعمون على غرارها في تصرف ، ويضربون على قالبها في أداء كلمات تعبر عن انسانياتهم . وهكذا يخلص أداؤهم - بمساومة - بين صيغ مسموعة تلقوها وأخرى فطرية ابتنوها . والوجدان القومي قد اهتدى بـ (الحدس) إلى اختيار الصيغة الحية للأداء (الصيغة الحية التي يعبر بها عن معنى وجوده وتطلعات أبنائه إلى الحياة الحرة المبدعة) . ومن ثم انطوت العربية على مضمون انساني كان حصيلة التجربة الخلقية والابداع الفني في وجود الأمة . فاللسان منظومة صوتية تعبر عن وجهة الأمة التي أنشأتها ودلت عليه . ولعل أهم ما تميز به مذهب الأرسوزي :

١ - أنه ينحو نحو المتصوفة والمثالية فيعمل في الاهتداء إلى صيغة الأداء على (الحدس) ، والحدس أول مراتب الكشف ويقابله الفكر . فصورة الكلمة تدل على صورة المعنى بمنهاج . وقد ذهب أفلاطون إلى نحو من هذا حين قدر أن للألفاظ معاني لازمة لها متصلة بطبيعتها . فالكلمة تجلو بلفظها المبرر أو طبيعة اشتقاقها الواقع الذي تمبرعنه .

ولكن ما لنا وللمتصوفة ، أفليس في علم اللغة الحديث موضع لمثل هذا الحدس ومنزلة يعول بها عليه ؟ أقول يحسن النظر إلى الحدس من وجهين : أولهما أنه يمتد طريقة من طرق الاستدلال في البحث اللغوي . فإذا كان علماء

الطبيعة قد أغفلوا هذا وأنكروه في مباحثهم فان علماء اللغة المحدثين لم ينحوا فيه نحوهم أو يقتاسوا بنهجهم . بل رأوا أن اللغة متفردة بخصائصها متميزة بطرائقها عن أي (ظاهرة طبيعية) أخرى ، بحيث ينبغي للنهج العلمي أن يعدل ببحثها الى ما يلائم طبيعتها ويجانس سمتها . على أنه لا بد الى ذلك من اعتماد الوسائل المعتادة كالاستقراء والاستنباط .

والثاني : أن يقصد بالحدس اللغوي ما أشار اليه العالم الأمريكي (نوام تشومسكي) من امتلاك الانسان من البصيرة أو القدرة الفطرية ما يتيح له أن يتلقى اللغة ويضرب على قوالب ما يسمع منها ويكشف بحدسه عن أصولها وقواعدها ، ويلتزم في صوغ الكلم ضوابطها ونظمها ، وفي ابتكار الجمل ما يحكم به أدائه ويحسن تعبيره . فالحدس على حد تعبير الأرسوزي ونسق أدائه هو الذي يحدد انتباه الفرد ويوجه اختياره . فاذا تقدمت الصورة الحسية هذا الحدس حصل من تجاوزهما ما تتفتح به الصورة فتتحول الى مشتقات صوتية ، هي الكلمات المنطوية على الخيال المرئي . وهكذا يحقق - الفنان - بنات نفسه ، أي ما يُبدعه من الصور الفنية ، بالمساومة بين طبيعة احساسه وحقيقة حدسه .

والذي عندي أنه اذا صح ابتناء مقاطع الكلم في حادثة نشوء اللغة بمحاكاة الطبيعة اعتماداً على الحدس والتدرج بهذه المقاطع في المرحلة الصوتية ، فليس يصح أن يستمر ذلك ويُطرد بعد نضج الانسان وتحضره مالم يُضم الى هذا الحدس في ابتناء اللغة تدبر وتواطؤ بفعل حاجة الانسان عند رقيه الى التعبير عن مقتضيات أحواله ، وجنوحه الى تجديد أدائه وتنقيحه حتى حتى تأخذ لفته سبيل الاستقرار دون اتكال منه على مصادفة للطبيعة أو ملاسة للظرف . وليس يمنع هذا أن يتم الأمر عفو الطبيعة ، بل ليس يشترط أن يبدأ الاهتداء الى وضع من الارتقاء اللغوي بمواضعة الجماعة فقد يصدر ذلك عن فرد متميز ثم يشيع عند الجماعة باقراره فيصبح متعلماً . فقد أشار المختصون في حقائق (رأس شمرا) مثلاً أن صاحب لوح من الألواح المكشوفة ، وهو كاتب فنيقي ، قد اصطنع حروفاً أثبتتها على لوحة فكانت مرحلة بين المسامرية والفنيقية الراقية ، واعتدت محاولة للاهتداء الى هذه الحروف ، كما أشار اليه الشيخ العلايلي . ولم يشترط الامام الرضي في اهتداء

الفرد الى وضع لغوي يُعتمد به الا أن يقصد مشايعة الجماعة له وتواطؤهم على ما انتهى اليه . فقد جاء في شرح الكافية (٣/١) : (المقصود من قولهم وضع اللفظ جملة أولا لمعنى مع قصد أن يصير متواطأ عليه بين قوم . ولا يقال لكل لفظة بدرت من شخص لمعنى أنها موضوعة له دون قصد التواطؤ بها) .

٢ - أنه يأبى المترادف والمشارك فما دامت صورة لفظ بنفسه تقتضي صورة معنى بعينه ، كما استوجب معنى معين عند الصيمري لفظاً بنفسه بالضرورة فقد لزم من ذلك بطلان المترادف والمشارك وانتفاء اللهجات جميعاً ، وفي ذلك نظر . فإذا كان الترادف هو دلالة اللفظ على معنى دل عليه لفظ آخر فأكثر ، وأخرجنا منه ما اتفقت دلالاته في معان مجازية أو كنائية ، وما اختلفت القبائل في صورة النطق به (في مد أو إمالة أو تخفيف همزة ٠٠) أو اختلفت في بعض حروفه كالصراط والسرط والزراط والصقر والسقر ، وقد تعمل صور كثيرة من ذلك بتغير هيئة اللفظ بارتقاء اللغة وأخذها بالتهذيب في مراحل مقدرة قبل استوائها على حالها الراقية ، كما شهدت الأسواق الموسمية بقايا مثل هذا التنقيح اللغوي ، قبل خروج العرب من جزيرتهم وتفرقهم في الأرجاء . أقول إذا استثنينا إلى ذلك ما أسموه الاتباع بالابدال والقلب ، وما تقاربت معانيه أصلاً ثم تطابقت في الاستعمال وقد أسموه المتوارد ، بل أغفلنا ما اتحدت معانيه من الألفاظ فكان بعضه اسماً وبعضه وصفاً كالسيف والصارم ، وقد أسموه المتكافئ . ثم أسقطنا ما دخل العربية مما عُرِّب وأصله أعجمي . أقول إذا أخرجنا كل ذلك فقد ثبت ما لا مناص من قبوله وإقراره ، وهو ما اختلف اسمه في قبيلة عما هو في قبيلة أخرى كما حكاه الجاحظ في البيان والتبيين ، بل ما ثبت ترادفه في لغة القبيلة الواحدة ، وطبيعة اللغة لا تمنع منه . هذا ويصح أن يتفق المترادف في حداثة نشوء اللغة ، ولا بد أن يتجلى ويتزايد بارتقائها . يقول الامام ابن الجوزي في كتابه (المدهش) (وقد يريدون تكرير الكلمة ويكرهون إعادة اللفظ فيغيرون بعض الحروف وذلك يسمى الاتباع فيقولون أسوان أتوان ، وشيء تافه نافه وعفريت نفريت) ويعقب الشيخ الملايلي على ذلك في مقدمته فيقول (فان تعبيره بقوله يكرهون إعادة اللفظ فيغيرون يفيد أن التغيير جارٍ على أصول ثابتة وليس

متروكاً للمغو ، بل يعين أنه جارٍ في حروف الابدال أو المعاقبة أي الحروف التي تتناوب وتفيد عين الفائدة/ (٢٢٠) .

ويمضي الشيخ في تأصيل الترادف في العربية فيدفع أن يكون علامة قلق ، ويقول (والحقيقة فيه - أي في الترادف - أنه عنوان .. على مرونة اللغة من وجه آخر وأنه أصبح صفة ظاهرة من العربية الى حد التفرد .. بل أصبح الأديب العربي يضيق جداً اذا لم تكن له فسحة من الألفاظ الشتى التي تتلاقى على معنى واحد / (٢٢٧) .

وهكذا الاشتراك ، وهو أن يدل اللفظ على معنيين مختلفين أو أكثر . فاذا صح عند الأئمة أن الاشتراك قد جاء خلافاً للأصل لأن اللغة قد قامت للابانة والافصاح لا للتممية والابهام ، كما يقول ابن درستويه في (ابطال الأضداد) ، فانه من الثابت جريانه في اللغة ولو قل . وقد جاء المشترك في لغة التنزيل فعلاً . وحكي عن أبي علي الفارسي قوله (كما جاء في المخصص - ٢٥٩/١٣) :

(اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين ينبني ألا يكونا قصداً في الوضع ولا أصلاً ..) . لكن اللغة تتسع له على كل حال في مراحل نموها المتقدمة . فقد تصور العلايلي في غير مجازفة أن لفظاً بيمينه قد يقع فيه الاشتراك اذا رُدَّ في نشأته الى أصلين مختلفين فحمل من كل معنى يفاير الآخر . ومثل لذلك ب (شح) فانه يرجع الى أصلين . فاذا أنت رددته الى (شيخ) كان بمعنى بخل ، أو نسبته الى (شحى) كان معناه وسع . ومذهب العلايلي أن كل مضاعف ك (شح) مثلاً قد جاوز دوراً صوتياً تحلل منه . فلا بد اذن أن يعود في نشأته الى ثلاثي محل تقدمه ، وهو الذي يكشف معناه . وسنرى ايضاح مذهب هذا في موضع آخر .

هذا ولا يرى الأرسوزي أن العربية الفصحى هي اللغة السائدة بتغلب لغة قريش على اللهجات الأخرى ، كما طفت الفرنسية الباريزية مثلاً على لهجات المقاطعات الفرنسية^(٩) . بل ينفي أن تكون للعربية لغات أو يصح لها نسب الى

٦ - حدث مثل ذلك بسيادة لهجة لندن بالجلترا ، ومدريد ، وسكسونيا بالانيا ، وتوسكانيا بإيطاليا .

اللغات السامية الأخرى بحيث تعمزى جميعاً الى فصيلة من اللغات أو لغة بائدة كانت أصلاً أو أما لسائرها ، كما عزيت الفرنسية والاسبانية والاطالية والبرتغالية الى اللاتينية . وهكذا يرى العربية فريدة في نشوئها وبنائها حتى لا يكاد ينظم هذا النشوء والبنيان ضابط مما ينظم سواها من اللغات الأخرى . ويذكر هذا بما ذهب اليه الدكتور عثمان أمين في رسالته (الجوانية) حين رأى العربية (مثالية أصلية) لأن لغة القرآن تنحو نحواً من المثالية لا نظير له في أي لغة من اللغات المعروفة . وقد فصل القول في هذا في كتابه (فلسفة اللغة العربية) .

والثابت أن لغة قریش قد سادت ما أسموه باللهجات الشمالية فكانت اللسان المبين الذي نزل به القرآن . بل كان القرآن حين اعتمد لغة قریش سبباً الى الأخذ بالوضع اللغوي الأرقى فمهد السبيل للانتهاء باللغة الى مستقرها الكامل . وقد اعتد القرآن آية البيان العربي فكان موضع الاقتداء ومحل الائتتام ، فجزوا على منهاجه واستنوا بسنته واقتاسوا به ، أما ما دعوه باللهجات أو اللغات فراجع في الأصل الى اختلاف القبائل في صورة النطق وطريقة الأداء وتميزها بمناح من التعبير . ويعزى ذلك الى عوامل النشأة لا الى اختلاف سبيل الارتقاء اللغوي أو انفراد كل لغة بوضع لغوي تنفعل به على حدة ، وقد تليت أي الذكر الحكيم على وجوه تجلت بها هذه اللهجات . وجاء في كتاب مناهل العرفان للشيخ عبد العظيم الزرقاني : أن الوجوه السبعة في المذهب المختار ، وهو مذهب الامام أبي الفضل الرازي هي (اختلاف في الأسماء من افراد وتثنية وجمع . . واختلاف في تصريف الأفعال . . واختلاف في اللغات أي اللهجات .) .

فصح بذلك أن لا وجه للارتياب في ثبوت المترادف والمشتراك والتردد في صفة القطع باللهجات بعد أن تناصرت الأدلة عليه ، وأصبح البحث فيه على بيئة ، والعلم على يقين .

٣ - أنه يرى العربية معجماً لما اختطته لمبقرية قومها من كريم المآثر والشمائل ، وما اتخذته لأداء رسالتهم وتحقيق (ذاتهم) من رفيع الغايات

وشريف المطالب ، أو ما أسموه بالمثل الخلقية والقيم الروحية ودعوه بتطلعات الأمة وطموحها . . . وهو ليس بعيداً عما قيل من أن العربية لسان صدق يفصح عن طباع القوم وما تجري به سجايهم ، ويترجم عما سعت إليه آمالهم وسمت إليه رؤاهم . يقول الشيخ العلالي في مقدمته (ان ما اشتهر من أن اللغة ألفاظ يعبر بها كل قوم عن أغراضهم جعلها شيئاً دون الغرض . . . وهو ملحظ حق وصحيح حينما نتجه بنظرنا الى اللغة في دورها النشوئي . . . أما بعد فمجموعة من الأفكار والتقاليد والمواطف والأحاسيس والنزوات وشتى المشاعر من الاعتبار التي تنتظمها الألفاظ انتظاماً أصبح منها كما يكون الشيء من الطبيعة ١٥/٠٠) . بل ذهب وراء ذلك فقال : (ونحن مهما حاولنا أن أن نغمض النظر عن نبل العربية فانها ناطقة بذلك . ومن ثم كان من الخطأ أن نفسر اللغة بتاريخ العرب ، وانما نكون أكثر قصداً اذا فسرنا تاريخ العرب باللغة ٢٢٩) .

وقد توفر علم اللغة الحديث على البحث فيما وعته لغة كل قوم من خطوط تراثه وانطوت عليه من معالم حضارته واستأثرت به في مسطور لوحها من مبادئ خلقه وسمات فكره ورسوم تعامله . وأصبح لا بد في البحث عن دلالة الألفاظ من استشفاف ما توحى به من مقاصد ثوت في روح الأمة ، واذكاء العين على (مفاهيم) قد كمنت في ثقافتها بل اصطفت في ضميرها وازدحمت في وجدانها فارتقت الى معايير خلقها ، وهي مختلفة اختلاف لغات الأقوام متميزة تمايز السنتهم بل جعل الباحث الفرنسي Jeanine Fribourg في العدد الثاني من مجلة La linguistique لعام ١٩٧٨ معالجة هذا القصد ، موضوع علم خاص أسماء L'Ethnolinguistique .

ويقول الأستاذ عبد الرحمن الحاج صالح في مجلة اللسانيات لمعهد العلوم اللسانية في الجزائر (لعام ١٩٧٤/٧٣) : (المفاهيم التي تحدد كياناتها بالألفاظ في لسان مالميس مطابقة بالضرورة للمفاهيم التي تحدها لغة أخرى . وأفحش غلط ارتكبه أرسطو هو ما صرح به من أن الألفاظ هي وحدها تختلف من لسان الى آخر . أما المعاني فواحدة عند جميع الناس ، وهذا غير صحيح) .

ويقول الدكتور نايف خرما في كتابه (أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة) : (وارتباط المفردات بمجتمع معين بهذا الشكل يجعل تلك المفردات أشياء شديدة الالتصاق بتلك اللغة ، تحمل عادات ذلك المجتمع ومشاعره وأنماط سلوكه وأخلاقه ومثله) .

وإذا كان الأرسوزي قد رأى في العربية ما يدل على رفعة شأن قومها ويوحى بسمو رسالتهم فذلك أنها لسان قوم قال التنزيل في وصفهم (كنم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر - ٣ / ١١٠) . وإذا كان قد كلف بها فأيقظ لها رأيه وأسهر بها قلبه يتبين قوة فطرة العربي في خصوص نشأة لغته وأصالة اشتقاقها وتلاحم نسجها ويتعرف سموها اللغوي بما أخذت به من الصقل وبلغته من الدقة في ملابسة الفاظها لمعانيها حتى تمخضت عن لغة القرآن ، فلا بدع في ذلك ولا جرم ، على ألا يمدل بنا عن القول بما يمكن أن تنقاد له في نشوئها وارتقائها وتكاملها مما تأتمر به وتمثله سواها من اللغات في خضوعها لقوانين (التطور العام) .

أما قول الدكتور الجنعاني في مجلة تنمية اللغة العربية في العصر الحديث لعام ١٩٧٨ ، المجلة التي تصدرها وزارة الشؤون الثقافية التونسية : (ان تيسار الفكر القومي قد كان له دور ايجابي في المرحلة التي يمثلها الحصري والأرسوزي ولكن هذه النظرة الى اللغة التي أفصح عنها الأرسوزي تدل على سيطرة العقلية السلفية . .) فانه لا يرجع الى كشف أو تبين ولا يدخل في مجال بحث أو شرعة نقاش ليحظى بمحصول أو يحلّى بطائل .

* * *

أقول هذا عن نشوء العربية عامة ، أما عن مراحل نشوء الكلم فيها فقد لاحظ الأئمة أن حكاية الصوت انما تظهر غالباً في المضاعف ، فجل المضاعف في العربية انما نشأ عن هذه الحكاية ، وهو الذي يشمرك بها . وقد بحث علماء العربية هذا منذ العقود الأخيرة من القرن الماضي .

قال الشدياق في (سر الليال) المطبوع عام ١٨٨٤ : (وها أنا ذا أذكر لك بعض الأسباب التي سولت لي أن أعتبر المضاعف أصلاً ، وأحدها أنني رأيت أن

معظم اللغة مأخوذ من حكاية صوت أو حكاية صفة ، وأن حكاية الصوت إنما تأتي من المضاعف نحو دب ودف ودق وهز وسف وقر) فقد قرر الشدياق باستقراء كثير من الكلم كما فعل سواء أن اللغة إنما ابتدئت بحكاية الصوت أو حكاية الصفة . وأن هذه الحكاية إنما تأتي بالمضاعف . وقد قصد بحكاية الصفة أن تجانس الحروف التي يتألف منها اللفظ بما تتصف به من اللين والترخيم والشدة والتفخيم ، الصورة التي يرتسم بها معناه ، أو تشاكل ، بما تبدو به من النظم والتأليف ، الأحداث التي يعبر عنها . قال الشدياق (كقولهم مثلاً منمنم أي مزخرف فهو نحو توههم الفرنسيين لفظة مينيم للشيء القليل الوجيز . . . وشيء مللم أي مدور مضموم مجمع . . . وقولهم امرأة رجراجة أي يترجرج عليها لحمها) . وقد تلتبس حكاية الصفة بحكاية الصوت في الفاظ كالوسوسة لحديث النفس ، والهمس للصوت الخفي .

وقد ذهبوا إلى أن الأصل في أواخر الكلم السكون ، كما كان الأصل في أوائلها التحرك ، فالكلم حين توضع تبني على الوقف . قال الشدياق : (إن الفعل في الأصل كالاسم في كونه يوقف عليه بالسكون قبل اتصاله بفاعله ، فإذا اتصل بفاعله فُتح . وتقرير ذلك أن الواضع لما وضع قد ودق ودف ، لم يقصد بها في أول الأمر أن تكون فعلاً ولا اسماً ، بل مجرد حكاية لصوت توههم ، بقطع النظر عن أي شيء آخر . فلما وصل بفاعله قال دق الرجل) . وكان السكاكي قد قال في المفتاح وهو من أئمة القرن الهجري السابع : (أما المقدمة الأولى فهي أن اعتبار أواخر الكلم ساكنة ما لم يعرف عن السكون مانع أقرب ، لخفة السكون بشهادة الحس ، وكون الخفة مطلوبة بشهادة العرف . .) . على أنه لا يشترط أن يترتب هذا في أول بنية للكلم ، وإنما يصح أن يتفق قبل استقرار المضاعف كما سنراه . وما دامت حكاية الصوت إنما تقوم غالباً بلفظ المضاعف ، والأصل السابق له في أواخر الكلم هو السكون فإن المضاعف متى وقف عليه كان على حرفين ، ومن ثم ثبت أن الكلم في أصل بنائها ثنائية ثم زيدت فأصبحت ثلاثية . وقد تبين باستقراء كثير من الكلم أن الأصل الثنائي دال بلفظه على جنس المعنى ، وأن الحرف المزيد دال على نوعه .

وقد أخذ الشدياق بالأصل الثنائي وذكر أن حكاية الصوت إنما تأتي من المضاعف ، وأن المضاعف قد يكرر لزيادة في المعنى فيكون منه المضاعف الرباعي ، فقال : (فإذا أرادوا الزيادة في المعنى ضاعفوا الحروف فقالوا دبدب وددف ودقق وهزهز وسفسف وقرقر ..) . وأقوى ما استدل به الشدياق في تحقيق الأصل الثنائي وتبيينه أمور ثلاثة :

أولها أنك لا تكاد تظفر للمضاعف على معنى حتى تقع عليه أو على نحو منه في مزيد له . قال : (فقلما ترى في المضاعف معنى إلا رأيت في مزيدة مثله أو ما يقاربه) . وقد ذكر من ذلك : صر وصرأ وآل وألب وسل وسلب وكف وكفت وسل وسلت ولبأ ولبث وخب وخبث ورم ورمج وكد وكدح ومثله كثير . وهكذا يتقارب المعنى في كثير مما جاء ثلاثياً واتفق أوله وثانيه كبذا وبذا وجسا وجساً وجفا وجفاً وحدي وحديء ودحا ودحب ورسا ورسب ، فكان تغير الآخر لم يعدل باللفظ عن أصل معناه .

وثانيها : أنك تجد أفعالا مجهولة الأصل ، وأصلها من المضاعف معلوم ، وذلك نحو امتخر العظم أي استخرج منه ، فهو لا بد أن يكون من امتخ ، اذ لم يجيء المخر بمعنى المسخ ، وقس عليه تمخي العظم بمعنى تمخه .

وثالثها : دلالة الثنائي على جنس المعنى ، اذ قال (وانظر أيضاً الى غم وغمت وغمد وغمر وغمر وغمس وغمص وغمض وغمط ، وغمق وغمل وغمن وغمى ، فانهما كلها تدل على الستر والتغطية مع اختلاف المعاني ، ونحو فل وفلج وفلخ وفلذ وفلع وفلغ وفلق وفلى ، جميعها تدل على القطع) وأردف (وبذلك تعلم أن النسق لم يجر على السنة العرب عفواً وأن تبويب الكلام في كتب اللغة على أواخر حروفه مفرق لمعاني الألفاظ ومشتت لمعانيها) . وقال الشيخ طاهر الجزائري الدمشقي في حواشيه على خطبة الكافي (وعلى ما ذكر من أن اللغات نشأت من الأصوات ، وأن حكاية الأصوات تظهر في المضاعف أكثر مما تظهر في غيره ، وأن الأصل في أواخر الكلم السكون ، يقوي القول بأن الكلمات كانت في أول الأمر ثنائية وأن أول ما وضع من الكلم هو المضاعف ثم تلاه غيره) . ولم يذكر الشيخ (الثنائية) أصلاً في العربية وحدها ، بل حكى بحثها واحتسابها في اللغات السامية ، اذ قال : (على أن كثيراً من الباحثين عن أصول

اللغات السامية في هذا العصر قد أفضى بهم البحث الى أن الكلم في اللغات السامية كانت ثنائية في أول الأمر) .

على أن الشدياق وقد أخذ على المعاجم القديمة ما أخذ بعد أن فلاها وتدبرها وقلب فيها النظر ، وألف في نقد القاموس المحيط كتابه (الجاسوس على القاموس) قد كان ينبغي أن يوطىء لتأليف معجم يحقق فيه سهولة في الترتيب ووضوحاً في التعريف . وفي رأسه خطة قد جزمها وعقد النية على امضائها . فهو يؤثر ترتيب المواد في المعجم ترتيبها في الأساس للزمخشري والمصباح للفيومي بمراعاة أوائل الألفاظ دون أواخرها ، فيقول في الجاسوس (فهذا النسق ، أعني ترتيب الكلام من دون مراعاة أواخره هو الذي يظهر حكمة وضع الواضع . وقد لحظ ذلك أمام العربية الزمخشري) .

وهو يحرص على موالاة ذكر الأفعال الثلاثية فالرباعية فالخماسية فالسداسية فلا يخلط بينها كما فعل الأوائل من الأئمة . وهو يصر على البدء بالمضاعف ما دام أصلاً في ابتناء الكلم بمحاكاة الصوت ، ويجعل الأجوف الواوي فالليائي رديفاً للمضاعف ، ويأتي بالمهموز عقباً للأجوف . وهو يحرص على ذكر المعنى الأول والأصيل ثم الذي ينجم عنه .

هذا وقد عمد الشدياق في (سر الليال) الى نحو مائة من المضاعف وما تفرع على كل مضاعف من الثلاثي فالرباعي . . فكشف عن المعنى الأول وفصل فيما تشعب عنه من المعاني . . ثم أتى بمقلوب المضاعف وجرى على ما جرى عليه في المضاعف ، فما الذي أسفر عنه استقراؤه وآل اليه ؟ استبان برصد هذه الأفعال المضاعفة أن جلها يدل على حكاية صوت ، وقد يشف عن ذلك بملاحظة مضاعفها الرباعي . . وأن بينها وبين ما تفرع عنهما من الثلاثي والرباعي في الغالب ، اتصالاً في المعنى ، كما وضع أن بين المضاعف ومقلوبه انقطاعاً في الدلالة غالباً ، واشتراكاً حيناً . . وندر أن يكون المقلوب في عكس معنى الأصل .

ومن أخذ بالثنائية الشيخ ابراهيم الياسجي فذكر في مجلة الطبيب (١٨٨٤ م) أن الثنائي المضاعف كان على حرفين متحرك فساكن ، وأنه كان الأصل الذي بني عليه الثلاثي .

وذهب الأستاذ جرجي زيدان في كتابه (الفلسفة اللغوية) هذا المذهب فرد^٢ الثلاثي الى ثنائي زيد حرفاً في الصدر أو الحشو أو الآخر .

وكذلك فعل الأب أنستاس ماري الكرملی ، وقد جهد جهده في المنفعة عن مذهبه صادق العزم ثابت المقد فقال في كتابه (نشوء اللغة / ٢٧) : (ان الكلم وضعت في أول أمرها على هجاء واحد متحرك فساكن ، محاكاة لأصوات الطبيعة ثم فُتنت ، أي زيد فيها حرف أو أكثر في الصدر أو القلب أو الطرف ، فتصرف بها المتكلمون تصرفاً يختلف باختلاف البلاد والقبائل والبيئات والأهوية) .

وقام الأب (أ . س . مرمرجي السدومنيكي) بـ (محاولة معجمية) رد فيها الثلاثي الى أصله الثنائي ، في العربية وبعض اللغات السامية . فأتى بـ (أمر) وعدد معانيه في العربية والسامية ، فرأى أنها تدور حول (الارتفاع) فقدر أن أصله (أم) الثنائي ، وهو بمعنى الرئاسة والعلو ، وأمّ الرأس قمته ، فزیدت فيه الراء . وفي (الأمر) ومشتقاته الارتفاع والتسلط . وجاء بـ (علیم) بكسر اللام فرأى أن أصله (لم) والعين فيه هي المزیدة . فاكد أن معنى (لم) في العربية وبعض السامية هو الجمع والاحاطة أو المعرفة كما يبدو في (ألم) ، وأن معنى (علیم) متعلق بهذه الدلالة .

وقد أشار فوق ذلك الى أن الثنائي المضاعف كـ (مصّ وحمّ ومسّ) ، قد جاء في السريانية بحرفين محرك فساكن نحو (مصّ وحمّ ومسّ) وقس عليه . ولا يخفى أن الآرامية تسكن فيها أواخر الأفعال كما ذكره الدكتور الحلبي الموصلي في كتابه (الآثار الآرامية في لغة الموصل العامة) اذ قال (تسكّن العامة أواخر الفعل فتقول : أكلّ وكتبّ ويكتب خلافاً للعربية وتبعاً للآرامية) .

ومن قال بالثنائية الشيخ عبدالله العلايلي في كتابه (مقدمة لدرس لفظة العرب) خاصة . ولعله من أكثر العلماء توفراً على البحث في نشوء العربية ، وأدقهم رسداً لمنازل ارتقاؤها في حداثتها ونضجها واكتمالها ، وأشدّهم حرصاً على كشف خصوصها بمعارضة سماتها بسلامح سواها من اللغات المرتقية وغير المرتقية ، وأمضاهم في الاقتياس بنخط من النظر نشوئي ونحو من الدراسة علمي لا غيبي ولا صوفي . وقد عرضنا لطرف من آرائه فيما تقدّم من البحث وسنمر بما اتصل بما وطننا النفس على استيفائه في هذا المقال .

ثم جاء الأرسوزي فتصور انتقال الكلم من المضاعف الذي يمثل حكاية الصوت وصورة الحدث الى الثلاثي فقال : (فمن - تر - وشكلها الرباعي - ترتر - وهي الصورة المقتبسة من سقوط الماء متقطعاً ، حصل الفعلان الثلاثي والرباعي البدائيان ، اما بتشديد الحرف الثاني واما بتكرار المقطع ، وهما عبارتا الفعالية . ومن هذا الفعل الثلاثي اشتق الذهن العربي الأفعال التالية ، من لفظة ترّ اشتق تره وترك وترع وترس ، بتبديل الشدة بحرف ملائم للتعبير عن ذلك المعنى المتضرع) . أي أبدل الذهن العربي من الحرف الأخير المدغم ، حروفاً ملائمة لمعان جديدة . ثم حرص الباحث على الاحتفاظ بطابع الصورة البدائية السابقة ، كما يقول ، فاشتق من الأصل الأول - ترّ - بالابدال من تائه : درّ ، والابدال من رائه الثانية : درأ ودرج ودرس ودرع ودرق ودرك وهكذا . .

ويستبان مما تقدم أن القائلين بالثنائية قد أجمعوا على أن أصل الكلم قبل ابتناء الثلاثي هو الثنائي وأن الثلاثي قد نشأ بزيادة حرف عليه ، وأنه قلماً ترى في الثنائي معنى الا رأيت في مزيد الثلاثي مثله أو ما يقاربه . هذا هو محل الاتفاق بينهم . أما محور الخلاف فهو في موضع زيادة الحرف . فقد ذهب الشدياق الى أن محل الزيادة في الغالب هو الآخر نحو صرّ وصرأ وآل وألب وسل وسلب وكف وكفت . . ونحو غم وغمت وغمد وغمر . . وكذلك فلّ وفلح وفلج وفلخ وفلذ . . الى آخر ما جاء من أمثله . وهو ما انتحاه الأرسوزي فيما أورده من الشواهد .

وذهب الأستاذ جرجي زيدان مذهباً آخر هو احتمال دخول الحرف الزائد أولاً أو وسطاً أو آخراً دون ترجيح . والى مثل هذا ذهب الأب الكرمل في نص عليه صراحة ، والأب الدومنيكي فيما دل عليه من الشواهد . ولكن هل عرض القدامى من اللغويين لنحو من (الثنائية) هذه ، وما الذي انتحوه ؟

إذا عدنا الى ما جرى عليه الخليل بن أحمد الفراهيدي في ترتيب مواد معجمة الشهير (العين) ، ألفينا أنه اختط هذه الخطة ويمسم سمتها . فقد ذكر مثلاً (در) في أول حرف الدال من الثنائي المضاعف ثم أتبعه ذكر (دردر) . . وقد أسمى (دردر) هذا ثنائياً لتكرار الدال والراء ، وهما حرفان . وأتى بعد

ذلك بـ (درد) و (ددن) ، وكل منهما ثلاثي غير أن الفاء واللام في الأول من جنس واحد ، والفاء والعين في الثاني من جنس واحد . ولما انتهى من الثنائي المضاعف انتقل الى ذكر الثلاثي الصحيح نحو دثر ودرن ودفر وما قلب منها ، وعلى ذلك جرى في سائر الحروف .

وقد التزم الراغب الأصبهاني في مفرداته أن يبدأ بالمضاعف أيضاً فذكر في فصل الراء من باب الباب (برّ) ثم (بربر) ثم أخذ في ذكر (برأ) . . واعتد ابن دريد في جهرته المضاعف ثنائياً بلفظه وصورته . .

ورصد ابن فارس ما يمكن أن يتعاقب عليه الثنائي والثلاثي من المعنى في كثير من المواد . وكشف في المقاييس عما تنطوي عليه مادة (القاف والطاء وما يثلثهما) مثلاً من معاني القطع واللوانه كقطف وقطل وقطم . ورد باب (الفاء والراء وما يثلثهما) الى معاني التمييز والافراد ، وكذلك فعل في المجمل . .

ولكن ما الذي قصده الأئمة بهذا . أقصدوا أن يوضحوا طريقة الاشتقاق وما بين الثنائي والثلاثي من اشتراك في المعنى ليمضوا بعد ذلك في اتخاذ ضوابط لهذا الاشتقاق كما فعل ابن جني في الخصائص والزجاج في الاشتقاق وابن الأثير في المثل السائر . . أم تنبهوا الى مراحل نشوء الكلم بعضها من بعض فاعتدوا الثنائي في انتشاء اللغة سابقاً للثلاثي متقدماً عليه في الممر ؟ أقول ليس ثمة ما يثبت أن الأئمة حاولوا الكشف عن مراحل نشوء المفردات في بناء هيكل اللغة قبل استوائها على الأصل الثلاثي واتخاذها فقهاً خاصاً واشتقاقاً مطرداً . وكل ما في الأمر أن من العلماء كما قال العلايلي من ذهب الى أن في ابتداء الخليل في معجمه بأحرف الحلق واتباعها أحرف اللسان فالأسنان فالشففتين ، ان في ذلك خطة نشؤية تشير الى ملاحظة طبيعة الحروف . وقد أشارت دائرة المعارف الاسلامية الى أن السنسكريتية قد رُتبت حروفها هذا الترتيب . فاذا صح هذا كان سمة من سمات هذا العبقري .

هذا واذا كان العلايلي قد أخذ بالثنائية فرد الثلاثي الى الثنائي ، فقد تفرد في ذلك برأي اذ قدّر أن موضع الزيادة في الثلاثي هو الوسط ، فخالف المحدثين حين جعلوا موضع الحرف الزيد هو الآخر أو حين ذهبوا الى احتمال

كونه في الصدر أو الوسط أو الآخر . كما خالف القدامى حين اعتدوا اتفاق الفاء والمين غالباً شرطاً لاشتراك المعنى في الثلاثي ، ويحمل هذا على تقدير الآخر موضع الزيادة . قال الملايلي : (وهم في تقديرهم درجوا أن الآخر موضع الزيادة ، ونحن نقدر أنه الوسط في غير ما يكون حلقياً من المواد ، فإن حروف الحلق عندي منقلبة من أصوات هوائية تصحب الحرف^(٧) . ومن ثم لا يصح أن يعد الحلقى حرفاً في مباحث التأصيل) .

فاذا اعترضنا ثلاثي فيه حرف من حروف الحلق فالتمسنا أصله أسقطنا الحرف الحلقى . فـ (قطع) يرجع الى قسط ، و (حلب) يرجع الى لب . فاذا لم يكن فيه حرف حلقى أسقطنا الوسط ، فـ (قطف) أصله قف الذي يدل على الضم والجمع . وكذا الأمر في قذف وقرف . ومن ثم كان علينا أن نلحظ الفاء واللام أولاً لتقرير جنس معناه ، والمين ثانياً لحد نوعه . فالطاء في قطف مثلاً تعين الالتواء والانكسار .

ويقول الملايلي : (هذا ظن نرسله في كثير من الثقة والاطمئنان) . أقول لا شك أن على الباحث أن يستقري ما لا يحصى من الكلم ويحاول أن ينظمها بوصف عام ، ثم يلتبس وجه التعليل والتقدير ، كما أشار الى ذلك الملايلي نفسه .

واذا عرض لنا شيء مما فوق الثلاثي كـ (عصفور) أحلناه الى (عصف) بحذف المد ، ثم أسقطنا حرف الحلق فحار الى (صفر) ، ثم أزلنا الوسط فالتمسنا الأصل في (صر) والصر طائر كالعصفور والصرصور .

والملايلي لا يقنع بالتفرد فيما تقدم ، بل يحاول أن يقدر المنازل التي مر بها اللفظ حتى آل الى الثنائي . فهو يتصور أن اللغة بدأت بالمقطع الواحد كـ (با) وهو المقطع الذي تألفت من أمثاله حروف الهجاء . وقد كان الحرف ينطق بالأصوات الثلاثة فيكون له مع كل صوت معنى . وقد جاوزت المربية دوراً صوتياً كانت الحركة فيه صوتاً أي حرفاً .

٧ - يشهد بهذا أن ليس في البابلية أحرف حلقية ، والبابلية دون العربية ارتقاء ، مما جاء في تاريخ اللغات السامية للدكتور وفلسون .

ثم قدر أن اللفظ قد انتقل الى المقطع الثاني الذي يضم مقطعين
واحدين ك (عوا) مثلاً ، وآل هذا الى حرفين بصوت واحد ، بعد تصحيح
الصوت واستقرار اللفظ على الثلاثي ، فكان منه (عوى) • وتصحيح الصوت
إبدال للحركة منه قبل كل شيء •

وزعم أن (عو) في الجدول الهجائي يعني الحيوان المفترس ، و (وا) للصوت
المتكرر ، ف (عوا) للحيوان المفترس يواصل التصويت • ومن ثم عُبر
بـ (عوى) عن صوت الحيوان •

ولا ننس أن حروف الهجاء بأصواتها (أي حركاتها الثلاث في العربية
وسواها في سواها) هي الوحدة الأولى للبنية اللغوية ، والحركات فرع ،
والأصوات ، أي أحرف المد ، هي الأصل • وقد توصل الانسان الى حروف الهجاء
بمحاكاة الطبيعة ، وانفردت كل لغة بحروف ، واختلفت هذه في كل لغة قلة
وكثرة •

وذهب الملايلي أنه قد يتأتى اعتماد معاني أسماء الحروف الفينيقية في فهم
المفردات العربية ، وردها الى معانيها الأولى • وتبقى الصعوبة في تبين معانيها
مع الأصوات • ذلك ما يحتاج الى استقراء دقيق يقعد بالباحث المنفرد ، لابتعاد
اللغة بما تمدته في ارتقائها من مراحل وأطوار ، عن بداياتها الأولى •

ولا جرم أن هذه الحروف بمعانيها الجنسية العامة قد لوحظت في وضع
المفردات الثلاثية فالرباعية فما فوق • فالرباعي لم ينشأ بالنعث كما ذهب اليه
بعض الأوائل ، وإنما نشأ بزيادة حرف بمعناه الى آخر الثلاثي ، ولم يبق
لدلالات حروف الهجاء أثر الا في تكثير المفردات على النحو الذي ذكرنا • وإذا
كان الثلاثي قد أضحي مؤلفاً حرفياً موحد الدلالة ، مفرداً في مفهومه ، فانه كان
مركباً مؤلفاً من وحدات لكل منها دلالة •

هذا وببلوغ اللفظ حد المقطعين الواحدين وانتهائه بتصحيح الصوت الى
حرفين بصوت واحد ، نشأت المجلات الثلاثية ، ومنها المثال والأجوف والناقص •
وبتصحيح هذه المجلات بعذف صوتهما والتضعيف نشأ الثنائي المضاعف ،
ف (نبي) صار الى (نب°) الثنائي المخفف ثم الى (نب) المضاعف • و (أبو)
صار الى (أب°) ف (أب°) • وشحى أوشيح الى شح° فشح° وهكذا ...

وقد لحظ الشدياق الاشتراك في المعنى بين المضاعف والأجوف فجعل الأول متقدماً في النشوء والثاني رديفاً له . وعندى أن رأي العلايلي في سبق الأجوف (أي المُلّ) أدنى الى النظر النشوءي من حيث كان الأجوف أقرب الى الصوتية من المضاعف .

وقد توفر العلايلي على رصد عهد الصوتية فنبه فيه على أمر ذي بال . ذلك أن كل حركة في الكلم كانت تنطق حرفاً من حروف المد ، وكانت الكلم تبتدىء بالساكن وتنتهي بالمتحرك . وقدر العلايلي هذا المتحرك أنه (الواو) أو الضمة الممدودة ، كما هو شأن الآشورية والبابلية . ولا تزال ثمة موازين تنطق ساكنة الأول وإن بدئت بهمزة قطع كاجفيل واخريط ، أو ألف وصل كاسم وابن وامرئ . . واستمر تحريك الآخر وظلت ظاهرة الوقف بالروم (الحركة المختلصة المائلة الى الضم) شائعة عند بعض القبائل مطلقة لديها ، دالة على سبق التحرك بالواو . وما فتئت اللغة تمر بتجارب حتى انتهت الى الاعراب فاستوت أكمل ما تكون بنية ، وأكثر ما تكون دقة بين اللغات بملابسة اللفظ لمعناه .

هذا وقد يصحح (المُلّ) فينتهي الى مهموز كما ينتهي الى ثنائي مضاعف ، وقد يكرر هذا فيصير الى ثنائي مكرر . ومن ثم قامت وحدة المعنى بين المُلّ والمضاعف والمهموز والمكرر كزبي وزباً وزباً وزبب . . وقد ينشأ من زب ثنائي فيقال : زعب . ومن هذارباعي فيقال زعباً . وقد لحظ العلايلي تأخر نشوء الرباعي المكرر لدلالته على معان تركيبية .

ويجري مذهب العلايلي في نشوء الرباعي فما فوق مجرى المباينة مما أكده ابن فارس وأيقننه ، في المقاييس والصاحبي . أشار ابن فارس الى أن ما زاد على ثلاثة أحرف فأكثره منحوت ، فقولهم (ضبطر) إنما تولد بالنحت من (ضبط وضبر) ، والصلدم إنما تأتي من الصلد والصدم . ونهج هذا النهج فقدّر النحت في كثرة من مواد الرباعي والخماسي . بل مضى في ذلك بعيداً ، فإذا لمح أن رباعياً ضمّ الأحرف الثلاثة من ثلاثي ، وحرفاً رابعاً من ثلاثي مقدّر آخر كما هو الصلدم ذهب الى أن هذا الحرف قد كان يعبر عن جملة أحرف الثلاثي الآخر اختزالاً ، وأن الرباعي إنما نحت من ثلاثيين . أقول إذا اضطر العرب الى

اختصار (النسبة) حيناً في مركب فقالوا عبشمي في عبدشمس ، وعبدري في عبد الدار ، ومرقسي في امرئ القيس . . أو لجأ الأئمة في صدر الاسلام الى اختصار بعض الأقوال المأثورة فقالوا الحولقة والبسمة والحسيلة . . فان النحت لم يطرّد في اللغة اطراداً واضح المعالم ظاهر الرسوم ليعتد سمة من سمات العربية ، لذلك كان التقدير لا بتناء الرباعي بزيادة الحرف الصق بطرائق العربية وأعلق بجوادها خلافاً لتركيب بنية الكلم في اللغات الأجنبية فان النحت هو سبيلها المسلوک ونهجها المأموم .

هذا وقد تخيل الملايلي أن العربية قد استنتت للتزید اللغوي سنة أخرى بعد أن أصبح الثلاثي وحدة الكلم . وهو تقليب حروف الثلاثي بحيث يكون لكل أصل منه ست مواد لها جامع معنوي . وقد روعي في توليدها نهج خاص بُني على ترتيب حروف الهجاء ، فأصل ما تألف من الكاف واللام والميم هو (كلم) بسبق الكاف تليها السلام فالميم ، كما تتوالى في الهجاء ، فأقدم التقاليب أو أصلها ما وافقت أحرفه الترتيب الهجائي ، وقد تولد من (كلم) : لك ثم مكل فكمل فملك فلمك . ولا ننس أن الخليل أول من أوحى بهذه التقاليب واشتراكها المعنوي . وقد أيقن ذلك أبو علي الفارسي ، وأفاض فيه تلميذه ابن جنّي في الخصائص ، وأسماء المتأخرون الاشتقاق الكبير . وتعرض لبحثه كثير من الأئمة بعد ذلك لا سيما الحاتمي والسكاكي في مفتاحه وابن الأثير في مثله السائر . ونبه ابن جنّي على عدم اطراد هذه التقاليب ، كما أشار الملايلي الى أن ما تفرع على كل أصل ثلاثي لا يشترط أن يبلغ هذا العدد منها .

ولكن اذا ثبت أن الاشتراك في المعنى يلازم المادة في تقاليبها دون النظر الى ترتيب الأحرف فذلك يعني أن حرف الهجاء لا يزال يحمل من خلال معناه الأول ما يؤلف به وحدة المعنى في كل تقليب ، وجنسه في المادة عامة .

وانتقل الأئمة من ذلك الى ما أسموه بالاشتقاق الأكبر حين رمقوا فيما اتفق منه بعض الأحرف وتماثل الآخر نوعاً ومخرجاً ، اشتراكاً في المعنى . فالتقارب بين اللفظين يوحى بالتقارب بين المعنيين . . وانما يقع الاتفاق في حرفين والتماثل

في الثالث ، ولذا يجمل الشيخ طاهر الجزائري الكلام على الاشتقاق الأكبر ويخلص منه ليؤكد ثنائية الأصل فيقول (وكان . . الأصل في هذا الباب هو حرفان وضما لمعنى ثم زيد عليهما حرف آخر ليدل على معنى آخر يكون بمنزلة النوع للمعنى الأول الذي بمنزلة الجنس لأنواع معنى الألفاظ التي نشأت عند الزيادة) .

ونعرض في ختام ما عقدنا الفصل عليه لطرف مما قاله بعض المؤلفين في ثنائية الأصل . قال الأستاذ محمد المبارك في كتابه (فقه اللغة) : (ونوافق الأستاذ العلايلي في رأيه السديد الذي يتلخص باستقرار العربية على الأساس الثلاثي واعتبار الأصل الثنائي مرحلة تاريخية لم يعد البحث فيها مجدداً الا ضمن الاعتبار التاريخي . ولكنني أرى مع ذلك النظرية الثنائية عدا صفتها التاريخية ، لا تزال في بداية البحث ، والذين قالوا بها لم يبنوا أبحاثهم على استقرار واسع . ولا يكفي لاثبات صحة هذه النظرية . . صدقها في عشرات الأمثلة بل في مئات الأمثلة) . وكلامه هذا ظاهر الاستقامة . لكننا لا نعدو شاكلة الصواب وشرعة البحث حين نضيف إليه أمرين ، الأول أن الكلام على بنية الكلم أمر يتمدى الاعتبار التاريخي ، وهو مُجدي البحث جدوى مُعشبة عُصبة تظهر على ما بين جذر اللفظ التاريخي وما بني عليه من اتصال تتبين به ظلال معناه . ولو بدا ذلك في العربية بميسد المرام عزيز المنال . فهذا قول العلايلي ، وقد اعتمد المؤلف رأيه في الثنائي . قال العلايلي : (فقد تقرر بما لا يحتمل ريباً أن بين مواد الثلاثي الست جامعاً معنوياً ، وانما وجه الخلاف في الخصوصية وأردف (وعليه يمكن انتزاع الجامع المعنوي منه - أي من الأصل الثلاثي - وتعيين الخصوصية بمساعدة الثنائي الذي لانظن في أمره مناقشة) . والثاني : أن القطع بثنائية الأصل لا يعمل فيه على الاستقرار وحده بل لا بد فيه من التحليل والاطلاع على ما انتهى اليه في ذلك علم اللغة الحديث . ونحن لا نود الوقوف على طرائف هذا العلم لنقبل عليها اعتناقاً فلا نعصي لها أمراً أو نخالف نهياً . أو ننزل على حكمها فننصرف عن التدبر ونشغل بطرافتها وجدتها ، بل نروم أن نعارض مذاهبها بمذاهب أئمتنا لنخلص الى تبين المسألة واجتلاء سرها .

وعقب الدكتور رمضان عبد التواب في كتابه (فصول في فقه اللغة العربية) على ما استدل به الأب الدومنيكي على ثنائية الأصل فقال (٠٠ وما لاحظته أن المضاعف العربي الذي يقال انه مركب من ثلاثة أحرف أصيلة لا تجد مقابله في السريانية الا حرفين ٠٠ نسي - معه - أنه عند اسناد المضاعف الى الضمائر في العربية والسريانية يظهر التضعيف (٠٠) ، أقول ان ملاك الأمر ها هنا هو تصور الوضع الأول ، فلا يلزم من ظهور تضييف الثنائي في استعماله مع الضمير ألا يكون للمضاعف أصل ثنائي مخفف تألف من متحرك فساكن ، كما تصوره الملايلي فيما ذكرنا ، وأشار اليه الشدياق حين قال (فلما وصل - الواضع - دق - بفاعله قال : دق الرجل) .

ويختتم الدكتور عبد التواب كلامه في هذا فيقول : (وخلاصة الرأي في الثنائية أنها وان وجدت في بعض الكلمات السامية لا يصح أن نعدّها الأصل الأول لهذه اللغات . ونحن مع الأستاذ عبد الله أمين في أنه لا يمكننا أن نسلم أن رجلا أصله : رج ، وقرداً أصله قر ، وفيلا أصله في ، كما يقولون) . أقول اذا كان الدكتور عبد التواب قد عني بهذا أن الثنائية قائمة في كثير من المفردات لكنها لا تبدو غالبية أو مطردة فلا يجفو هذا عن خصوص اللغة أو ينبو على سنة نشوئها ، فقد يطرأ على الكلم العربية ولو تميزت باستثبات جذورها ما يشوه بنيتها ويطمس ملامحها فلا تلوح الشواهد صادقة دالة على الأصل ، والسمات بينة نامة على الوضع . وقد اشتهر عن الأئمة قولهم بعدم الغلبة أو الاستمرار في أبواب الاشتقاق ، فلم يحمل هذا على انكاره . فانظر الى ما قاله الأستاذ آدم متر أستاذ اللغات الشرقية بجامعة (بال) السويسرية في كتابه الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري . قال آدم متر (٣٩٠ / ١) : (وكذلك ظهرت في القرن الرابع دراسة جدية للاشتقاق اللغوي ، وبقيت عصراً طويلاً . وكان أستاذ هذه الدراسة ابن جنى . . وهو الذي ينسب اليه ابتداء مبحث جديد في علم اللغة ، وهو المسمى بالاشتقاق الأكبر ، وهذا البحث الذي لا يزال يؤتي ثمره الى اليوم ، والذي يختص بمادة الكلمة دون هيئتها . ولم يكن لعلماء اللغة من العرب انتاج أعظم من هذا . .)

وإذا كان الدكتور التواب قد قصد أن الأمثلة التي أتى بها الباحثون ليست من الكثرة بحيث تحمل على اعتقاد المذهب فإن هذا لا يتطلب إغلاق باب الخوض فيه ، كما يفهم من عبارة الأستاذ أمين ، والا فهل يُحمل ما جاء من الشواهد على اختلافها وكثرتها على أنه اتفاق على غير نسق ومصادفة على غير اتعاد . قال الشدياق (وبذلك نعلم أن هذا النسق لم يجر على السنة العرب عفواً) .

هذا ما وددنا الكشف عنه والتمثيل له في مبحث نشوء اللغات عامة والعربية خاصة ، وما تشعب عن ذلك من وجوه الرأي عند الأوائل والمحدثين . وإذا كنا اقتصرنا من هذا الباب على ما أرينا به الطريقة ودللنا على المنهج فلمل فيما سنعمد إليه من بحث الاشتقاق وتحرير مسائله مزيد بيان لما بسطناه في هذا الفصل وفضل جلاء لما دق منه ، لشدة ما بين الغرضين من تشابك واتصال ، والله الموفق للسداد .

صلاح الدين الزعبلوي



مركز تحقيقات کتابت ونگارش اسلامی

★ ★ ★

نظم اللآل

في المحكم والأمثال *

جمعها درجها: عبدالله فكري

شرحها: عبدالمعين الملوحي

القسم الثاني

حرف اللام

قبح الله من يبيع صديقه ، وبيع الصديق

خسارة .

٧٤٧ - لبست ثوبي على ما كاذب من خلق

ولا جديد لمن لم يلبس الخلق

٧٥١ - لسان الشكر تنطقه العطايا

ويخسر عند منقطع النوال

لبست ثوبي البالي ، ولا جديد لمن ليس

العطايا تطلق الألسنة بالشكر ، والحرمان

عتيق .

يخسر سها .

٧٤٨ - لحى الله ذي الدنيا متاخاً لراكب

فكل بعيد الهمة فيها متعذب

٧٥٢ - لسان الفتى نصف ونصف فؤاده

فلم يبق إلا صورة اللحم والدم

ما أصعب هذه الحياة على من يعيش فيها ،

لسان الانسان نصفه وقلبه نصفه فلم يبق

وكل من له همة تعذبه وتعاديته .

منه الا اللحم والعظم والدم .

٧٤٩ - لحى الله صعلوكاً مثاه وهشه

من العيش أن يلقي لبوساً ومطعماً

٧٥٣ - لستر الشمس أيسر من كلام

تستره وقد ملأ الفضاء

قبح الله الرجل الذي لا يهه في حياته

الا لباسه وطعامه .

قد يكون ستر الشمس أهون من ستر

الكلمة التي تشيع وتنتشر .

٧٥٠ - لحى الله من باع الصديق بغيره

وما كل بيع بعته برباح

٧٥٤ - لَطَقْتُ رَأْيَكَ فِي وَصْلِي وَتَكْرَمِي
إِنَّ الْكَرِيمَ عَلَى الْعِلْيَاءِ يَحْتَالُ
كَانَ رَأْيُكَ لَطِيفًا فِي الْإِحْسَانِ إِلَيَّ وَفِي
إِكْرَامِي ، وَالْكَرِيمُ يَحْتَالُ لِيَصْنَعَ الْمَعْرُوفَ لِلنَّاسِ .
٧٥٥ - لَعَلَّ عَثْبَكَ مَحْسُودٌ عَوَاقِبُهُ
فَرُبَّمَا صَحَّحْتَ الْأَجْسَامَ بِالْعِلَلِ
قَدْ يَكُونُ عِتَابُكَ نَافِعًا ، وَالْعِلَّةُ أَحْيَانًا
تَنْفَعُ الْجِسْمَ .

٧٥٦ - لَعَمْرُكَ مَا الْإِيَّامُ إِلَّا مُعَارَةٌ
فَمَا اسْتَطَعْتَ مِنْ مَعْرُوفِهَا فَتَزَوَّدِ
الْحَيَاةَ عَارِيَةً مُسْتَرْدَّةً ، فَاسْتَكْثِرْ مِنْ
الْخَيْرِ مَا اسْتَطَعْتَ

٧٥٧ - لَعَمْرُكَ مَا تَدْرِي الطَّوَارِقُ بِالْحَصَى
وَلَا زَاغِرَاتُ الطَّيْرِ مَا اللَّهُ صَانِعُ
لَا يَعْرِفُ الْغَيْبَ الْكُهَّانُ وَالسَّحَرَةُ وَعُلَمَاءُ
النَّجُومِ ، وَالنِّسَاءُ اللَّوَاتِي يَضْرِبْنَ بِالْحَصَى ، وَلَا
الرِّجَالُ الَّذِينَ يَزْجِرُونَ الطَّيْرَ .
٧٥٨ - لَعَمْرُكَ مَا ضَاغَتْ رَحَابٌ بِأَهْلِهَا
وَلَكِنَّ أَخْلَاقَ الرِّجَالِ تَضِيقُ
الْبِلَادَ وَاسِعَةً تَسَعُ لَخَلْقِ اللَّهِ ، وَلَكِنْ
مَا يَجْعَلُهَا ضَيِّقَةً هُوَ شَحُّ النَّاسِ وَحِرْصُهُمْ .

٧٥٩ - لَعَمْرُكَ مَا فِي الْأَرْضِ ضَيِّقٌ عَلَى أَمْرِي
سَرَى رَاغِبًا أَوْ رَاهِبًا وَهُوَ يَعْتَقِلُ
لَا تَضِيقُ الْأَرْضُ بِطَالِبِ رِزْقٍ مَا دَامَ عَاقِلًا
يَسْمَى إِلَى أَمَلِهِ .

٧٦٠ - لَعَمْرُكَ مَا مَالُ الْفَتَى بِذَخِيرَةٍ
وَلَكِنْ إِخْوَانُ الشَّقَاتِ الذَّخَائِرُ

لَيْسَ الْمَالُ ذَخِيرَةً لِلْإِنْسَانِ ، فَقَدْ يَذْهَبُ
وَيَفْتَقِرُ ، وَلَكِنْ الْأَصْدِقَاءُ الْمَخْلَصِينَ هُمُ الذَّخَائِرُ
الْحَقِيقَةُ .

٧٦١ - لَعَمْرُكَ مَا وَدَّ اللِّسَانُ بِنَافِعٍ
إِذَا لَمْ يَكُنْ أَصْلُ الْمَوَدَّةِ فِي الصَّدْرِ
لَا يَنْفَعُ وَدَّ اللِّسَانِ ، إِذَا كَانَ الْقَلْبُ خَالِيًا
مِنَ السُّودِ .

٧٦٢ - لَعَمْرُكَ مَا يَدْرِي الْمَسَافِرُ هَلْ لَهُ
نَجَاحٌ وَمَا يَدْرِي مَتَى هُوَ رَاجِعٌ
لَا يَعْرِفُ الْمَسَافِرُ فِي طَلَبِ حَاجَةٍ هَلْ هُوَ
نَاجِحٌ فِي تَحْقِيقِهَا ، وَلَا يَدْرِي مَتَى يَمُودُ مِنْ
سَفَرِهِ .

٧٦٣ - لَعَمْرُكَ مَا يَدْرِي أَمْرٌ كَيْفَ يَنْتَقِي
إِذَا هُوَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ اللَّهَ وَاقِيًا
لَا يَسْتَطِيعُ الْمَرْءُ أَنْ يَحْفَظَ نَفْسَهُ وَيَنْتَقِي
تَلْقَى الْمَصَائِبَ إِذَا لَمْ يَحْفَظْهُ اللَّهُ .

٧٦٤ - لَعَمْرُكَ أَحَادِيثُ النُّفُوسِ ظَنُونٌ
وَمَا عَزَّ مِنْ شَيْءٍ فُسُوفَ يَهُونُ
الْأَحْلَامُ أَوْهَامٌ ، وَكُلُّ عَزِيزٍ لَا بَدَّ أَنْ
يَذُوقَ الْهَوَانَ .

٧٦٥ - لَعَمْرُكَ لَقَدْ جَرَبْتُمُو وَرَأَيْتُمُو
وَقَدْ يَنْفَعُ الْمَرْءَ اللَّيِّبَ تَجَارِبُهُ
أَيُّهَا النَّاسُ ! قَدْ جَرَبْتُمُ الْحَيَاةَ ، وَاللَّيِّبُ
تَنْفَعُهُ التَّجَرِبَةُ .

٧٦٦ - لَعَمْرُكَ لَيْئَاسٌ عِنْدَ الْأَرِيدِ
بِخَيْرٍ مِنَ الطَّمَعِ الْكَاذِبِ
الْيَئَاسُ الْمَرِيحُ خَيْرٌ مِنَ الطَّمَعِ الْكَاذِبِ .

٧٦٧ - لعنَ اللهُ نخوةً

صَارَ مِنْ بَعْدِهَا ضَرَعٌ
لعن الله العزة التي تنقلب الى ذل ،
والمتكبر الذي ينقلب الى متضرع .

٧٦٨ - لُعِنَتْ مُقَارَنَةُ اللَّيْمِ فَإِنَّهَا

ضَيْفٌ "يجرّ" من الندامة ضَيْفُنَا
صحبة اللئيم مزعجة تجر الندامة ، كالضيف
الثقل يأتي معه بضيف أكثر ثقلا منه .

٧٦٩ - لَقَدْ أَبَاحَكَ غِشًّا فِي مُعَامَلَةٍ

مَنْ كُنْتَ مِنْهُ بِغَيْرِ الصَّدْقِ تَتَنَفَّعُ
كنت تتنفع بكذب فلان ، فالآن بدأ يفشك
ويكذب عليك .

٧٧٠ - لَقَدْ أَجْلَكَ مَنْ يَرْضِيكَ ظَاهِرُهُ

وَقَدْ أَطَاعَكَ مَنْ يَمْنُصِيكَ مُسْتَعْتَبًا
إذا أرضاك ظاهر انسان ، فإنه يحترمك ،
ودع باطن أمره له ، وإذا قام بمصيانك في
الخفاء ، فإنه يطيعك ، فلا تكثر البحث عنه .

٧٧١ - لَقَدْ تَرَجَّوْا فِعْسَرُ مَا تَرَجَّيْ

عَلَيْكَ وَيَنْجِعُ الْأَمْرُ الْعَسِيرُ
قد يصعب تحقيق الرجاء ، وقد ييسر
الأمل الذي كان عسيرا .

٧٧٢ - لِكُلِّ أَمْرٍ شَيْبٌ مِنَ الْقَلْبِ فَارْغُ

وَمَوْضِعٌ نَجْوَى لَا يَرَامُ أَطْلَاعُهَا
لكل صديق من أصدقائي مكان في
قلبي ، لا يحله غيره ، ومكان لسره لا يطلع
عليه أحد .

٧٧٣ - لِكُلِّ أَمْرٍ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ عَادَةٌ

وَكُلُّ أَمْرٍ جَارٍ عَلَى مَا تَعَوَّدَا
الخير والشر عادة ، ولكل امرئ ما تعود .

٧٧٤ - لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ يَسْتَتَبُّ بِهِ

إِلَّا الْحُمَاقَةَ أُعِيَتْ مِنْ يَدَاوِيهَا
لكل داء دواء الا الحماقة .

٧٧٥ - لِكُلِّ نَاعٍ ذَاتَ يَوْمٍ نَاعِي

وَإِنَّمَا السَّعْيُ بِقَدْرِ السَّاعِي
ناعي الموتى لا بد له من يوم ينمى هو
فيه ، ولكل ساع ما بذل من سعي .

٧٧٦ - لِبَلْبَآءِ النِّسَاءِ عِنْدَ الرِّزَايَا

وَلِحَسَنِ الْعَزَا فِيهَا الرِّجَالُ
النساء يحسن البكاء عند المصائب ،
والرجال يحسنون العزاء والتصبر .

٧٧٧ - لِلْحَقِّ عَاقِبَةٌ تَرْجَى وَتُنْتَظَرُ

وَفِي اللَّيَالِي فِي الْأَيَّامِ مُعْتَبَرُ
عاقبة الحق مَرَجُوةٌ منتظرة ، وفي الأيام
والليالي عبرة لمن يعتبر .

٧٧٨ - اللَّهُ أَسْرَارٌ مَعَ التَّدْبِيرِ

يَحَارُ فِيهَا بَصَرُ الْبَصِيرِ
الله أسرار في تدبيره لخلقه لا يعرفها البصير .

٧٧٩ - اللَّهُ دَرٌّ الشَّيْبِ مِنْ وَاعِظٍ

وَنَاصِحٍ لَوْ قَبِلَ النَّاصِحُ
ما أحسن مواظب الشيب لو وجدت من
يستمع اليها .

٧٨٠ - لم أرَ شيئاً صادقاً تفقعه

لو كنا نعرف عواقب الأمور كما نعرف
ما مضى منها لم نخطيء .

للسوء كالدهرهم والسيوف
أنفع الأشياء للإنسان اثنان : المال
والقوة .

٧٨٧ - لو أن من قال : نارٌ أحرقت فيه

لما تقوه باسم النار مخلوق
ليس من ينطق بلفظ (نار) يحرق لسانه ،
والألم تقوه بها أحد .

٧٨١ - لما تؤذن الدنيا به من صروفها
يكون بكاء الطفل ساعة يولد
يولد الطفل ، حين يولد ، وهو يكي ، لأنه
يعرف سلفاً ما سوف يلتقى من مصائب الحياة .

٧٨٨ - لو فكر العاشق في منتهى
حسن الذي يسببه لم يسببه
لو عرف العاشق كيف يصبح معشوقه في
القبر جثة هامدة لما عشقه .

٧٨٢ - لمن تطلب الدنيا إذا لم تثردها
سرور محب أو إساءة مجرم
لماذا تطلب المال إذا كنت لا تريد أن تسر
محبك وأصدقاءك وأن تسوء منغصيك
وأعدائك .

٧٨٩ - لو كان يمكنني سفرت عن الصبا
فالشيب من قبل الأوان تلتئم
أنا شاب ، وقد عاجلني الشيب ، ولكنني
ما أزال أمتع بقوة الشباب ، والشيب قبل أوانه
مثل اللثام الذي يستر وجهك .

٧٨٣ - لم يأت بالأخبار كالخبير
قد يخبر الطرف عين الضمير
الخبير أعلم الناس بالأخبار ، والعين تظهر
ما في القلب .

٧٩٠ - لو كان لي أو لغيري قدر أنسلة
فوق التراب لكان الأمر مشتركاً
لو كان للناس حبة تراب من الأرض التي
يسكنونها ، ظننت أنهم مشتركون في ملكها ،
ولكن الناس يذهبون والأرض تبقى ، وليست
ملكاً لأحد .

٧٨٤ - لم يبق شيء من الدنيا تسر به
غير الدفاتر فيها الشعر والسمر
لم يبق لي ما يسرني غير كتيبي أقرأ فيها
الأشعار والأخبار .

٧٩١ - لولا اشتعال النار فيما جاورت
ما كان يعرف طيب عود العود
لا تعرف فضيلة المحسود إلا بلسان
الحاسد ، كما لا تعرف رائحة العود الطيبة إلا
بعد احراق العود .

٧٨٥ - لم يجتمع جمع لغير بين
لفرقه كل اجتماع اثنين
كل اثنين مجتمعين لا بد أن يتفرقا .
٧٨٦ - لو أن الأمر مقبله جلبي
كمدبره لنا عمي البصير

٧٩٢ - لو لا العقول لكان أدنى ضيغم

أدنى الى شرف من الانسان
لو كان الشرف للقوة البدنية لا للعقل
لكان الأسد أشرف من الانسان .

٧٩٣ - لو لا المشقة ساد الناس كلهمو

الجود يفقر والإقدام قتال
لو لا الجهد والتعب في طلب المجد لأصبح
الناس جميعا سادة ، ولكن للمجد تكاليف وأعباء
فان الكرم يفقر صاحبه ، وان الشجاعة تقتل ربها .

٧٩٤ - لو نظر الناس الى عيبيهم

ما عاب إنسان على الناس
لو نظر كل انسان الى عيبه لم يعب
انسان انسانا .

٧٩٥ - ليالي بعد الطاعنين شكول

طوال وليل العاشقين طويل
لقد بعد أحبابي عني فأصبحت ليالي على
شكل واحد في طولها وأرقها وعذابها ، وليل
العاشق طويل .

٧٩٦ - ليس الجمال لوجه صح مارثه

أنف العزيز يقطع الميز يجتدع
ليس الجمال بجمال الأنوف ، قرب عزيز
قطع أنفه ، أنفه من الذل والضييم .

٧٩٧ - ليس الحجاب بسقص عنك لي أملا

إن السماء ترجى حين تحجب
لقد حجت نفسك عني فلم أرك ، ولكن
أملني لم ينقطع منك والسماء يرجى مطرها
وخيرها حين تحجبها الفيوم .

٧٩٨ - ليس النبي سيّد في قومه

لكن سيّد قومه المتغابي
النبي لا يكون سيّدا ، ولكن المتغابي عن
هنوات أهله وقومه ، هو السيد .

٧٩٩ - ليس اللّيم تزيته أثوابه

كالميت ليس تزيته الأكفان
لا تزين اللّيم أثوابه ، كما لا تزين الميت
أكفانه .

٨٠٠ - ليس بالسن تستحق المنايا

كم نجا بازل وعوجل بكّر
ليس تقدم الانسان في سنه هو الذي
يبيته ، فكم عاش المعجوز ومات الشاب .

٨٠١ - ليس يعلم ما بقي القمطر

ما العلم إلا ما وعاه الصدور
العلم في الصدور لا في السطور القمطر :
الكتاب والدفتري .

٨٠٢ - ليس على الله بمستنكر

أن يجمع المالم في واحد
رب انسان واحد كانه الناس كلهم ، في
علمه وفضله وكرمه ، وليس ذلك على الله بكثير .

٨٠٣ - ليس للحاجات إلا

من له وجه وقاح
لا يدرك حاجاته الا الوقح الملحاح .

٨٠٤ - ليس لمن ليست له حيلة

إلا عزاء النفس بالصبر
من لم يستطع تحقيق أمله تمزي
عنه بالصبر .

٨٠٥ - لنن كنت محتاجاً الى الحليم انني
الى الجهل في بعض الأحيان أحوج
أنا محتاج الى الحلم والعقل في أكثر
الأحيان ، ولكنني أحتاج الى الجهل والطيش في
بعض الأحيان ، حسب من أعامل من الناس .

حرف الميم

٨٠٦ - ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتماعا
وأقبح الكفر والإفلاس بالرءجل
ما أحسن أن يكون الانسان جامعا بين
الدين والدنيا وما أقبح أن يجمع بين الكفر
والفقر .

٨٠٧ - ما أحسن العفو من القادر
لا سيما عن غير ذي ناصر
ما أحسن القادر الذي يفو ولا سيما عن
الضعيف الذي ليس له من ينصره .

٨٠٨ - ما أهدع الدنيا لكل عاقل
ما أصرع الدنيا لكل جاهل
الدنيا تخدع العاقل وتهلك الجاهل .

٨٠٩ - ما أرسل الإنسان في حاجة
أمضى ولا أنجع من درهم
أحسن رسول يرسله الانسان لقضاء
حاجته ، هو الدرهم .

٨١٠ - ما أعجب الدهر ومن عجائبه
تقلب الإنسان في قوالبه
الدهر عجيب ، وأعجب ما فيه تقلب
أحواله .

٨١١ - ما أقطع الآجال للأمال
وأسرع الآمال في الآجال
الموت يقطع الأمل ، والأمل يقرب الأجل .

٨١٢ - ما الذي عنده تدار المنايا
كالذي عنده تدار الشسول
ليس الرئيس الذي يحارب ويدير كؤوس
الموت ، مثل الرئيس الذي يلهو ويدير كؤوس
الخمر .

٨١٣ - ما الناس إلا مع الدنيا وصاحبها
فكيفما انقلبت يوماً به انقلبوا
الناس أصدقاء من كانت الدنيا معه فاذا
انصرفت عنه ، انصرفوا عنه .

٨١٤ - ما إن يضر العصب كون قرابه
خلقاً ولا البازي حجارة عشه
لا يضر السيف القاطع أن يكون غمده
بالياً ، ولا يضر النسر القوي أن يكون عشه
حقيراً .

٨١٥ - ما أولع النفس بسوء الظن
ما أسرع النفس الى التسنّي
النفس مولعة بسوء الظن بالناس ، والنفس
سريعة الى الأمانى والأحلام .

٧١٦ - ما بال عريضك ترضى أن تدنس
وثوب جلدك مغسول من الدنس
لماذا ترضى بدنس شرفك ، وثوبك نظيف
لادنس فيه .

٨١٧ - ما تنقضي حيرة مني ولا جزع
إذا ذكرت شباباً ليس يرْتَجِعُ
لا أذكر شبابي الذي ذهب ولن يعود الا
تحسرت عليه .

٨١٨ - ما حَكَ جلدك مثل ظفرك
فتَوَلَّ أنت جريحاً أمرك
لا يحك جلدك غير ظفرك ، فقم أنت
بكل أعمالك .

٨١٩ - ماذا لقيت من الدنيا وأعجب
أتى بما أنا بالك منه محسود
لم ألق من الدنيا غير الشر ، ومع ذلك
فالناس يحسدونني على ما أشكو منه .
٨٢٠ - ما ذقت النفس على شهوة

الذم من ودد صديق أمين
أطيب اللذات صداقة صديق مخلص
٨٢١ - ما ضرني حسد اللئام ولم يزل
ذو الفضل يحسده ذوو التقصير
لا يضرني حسد اللئام لي ، فالفاضل دائماً
يحسده الناقص .

٨٢٢ - ما طاب فرع أصله خبيث
ولا زكا من مجده حديث
لا يطيب الفرع إذا كانت الشجرة خبيثة ،
وكل حديث الفنى والمجد لا يسو ولا يرتفع .

٨٢٣ - ما طاب فرع لا يطيب أصله
حتى مؤاخاة اللئيم فعلته
لا يطيب فرع أصله غير طيب ، وأنت
لا تصادق اللئيم لأنك ترى ما يفعل .

٨٢٤ - ما طار طير فارتفع
إلا كما طار وقح
مهما ارتفع الطير فلا بد له من الوقوع ،
ومهما علا الجبل فلا بد أن ينخفض .

٨٢٥ - ما عوض الصبر امرؤ إلا رأى
ما فاته دون الذي قد عوضاً
إذا كان الانسان متمتعاً بالصبر وجده
عوضاً له عن كل ما فاته تحقيقه .

٨٢٦ - ما كل قول له جواب
جواب ما يكثره السكوت
قد يبقى الكلام دون جواب ، وجواب
السخيف السكوت عنه .

٨٢٧ - ما كل ما يتمنى المرء يدركه
تجري الرياح بما لا تشتهي السفن
لا يدرك الانسان كل ما يتمنى كما أن
السفن لا تلائمها الرياح على الدوام .

٨٢٨ - ما كل من طلب المعالي نافذاً
فيها ولا كل الرجال فحولاً
ما كل من طلب المجد ناله ، وليس كل
الرجال أبطالاً .

٨٢٩ - ما كنت أوفي شبابي كنهه عزته
حتى انقضى فاذا الدنيا له تبم
ما كنت أعرف قيمة شبابي حتى فقدته ،
ففقدت عند فقدته كل مسرات الدنيا .

٨٣٠ - ما لرجال وللتنعثم إنسا
خلقوا ليوم كريمة وكفاح
لا يليق بالرجال التمتع بحياة الترف
والنعيم ، فهم خلقوا للنضال والكفاح .

٨٣١ - ما لم يضقْ خُلُقُ الفَتَى

فالأَرْضُ . واسعةٌ عليه
إذا لم يضقْ أَمَلُ الفَتَى وصدره ، فالدنيا
واسعة ، والأرض كبيرة .

٨٣٢ - ما وهبَ اللهُ لأمري هِبةً

أشرفَ مِن عَقْلِهِ وَمِنْ أَدَبِهِ
أحسنَ هباتِ اللهِ للإنسانِ : العقلُ والأدبُ .

٨٣٣ - ما يكونُ الأمرُ سهلاً كَثُفَ

إنما الدنيا سَهولٌ وحَزُونٌ
ليست الحياة كلها سهلة ، بل فيها السهل
والصعب .

٨٣٤ - متى تَرَدَّدَ الشفاءُ لكلِّ غَيِظٍ

تَكُنْ ما يَغِيظُكَ في ازديادٍ
إذا أردت أن تشفي نفسك من كل من
يغِيظُكَ ظَلَلت في غِيظٍ دائمٍ .

٨٣٥ - متى تَضَعِ الكرامةَ في لَيْثِمٍ

فإنك قد أسأتَ إلى الكرامةِ
إذا أكرمت اللئيمَ أهنت الكرامة .

٨٣٦ - متى ما تقدَّ بالباطلِ الحقُّ يَأْبَهُ

وإن تَقَدَّرَ الأطوَادُ بالحقِّ تَنْقَدِرُ
الحقُّ لا يَنْقادُ بالباطلِ ، وتَنْقادُ للحقِّ
الجبال .

٨٣٧ - مجدي أخيراً ومجدي أولاً شرَّعَ

والشمسُ رَأَدَ الضحى كالشمسِ في الطُّغْلِ
مَجْدِي في شَبَابِي مثل مَجْدِي في شَيْخُوختي ،
والشمسُ عند الصبَّاحِ مثل الشمسِ عند المساء .

٨٣٨ - مُحَسَّدٌ بخِلالٍ فيه فاضلةٌ

وليسَ تَفْتَرِقُ النِّعماءُ والحسَدُ
هذا الرجل محسود لأنه فاضل ، والفضل
مقترن بالحسد .

٨٣٩ - مِحْنُ الزَّمانِ كثيرةٌ لا تنقضي

وسرورُهُ يَأْتِيكَ كالأعيادِ
مصائب الزمان لا تنتهي ، وأفراح الزمان
تأتي بين حين وحين كالأعياد .

٨٤٠ - مدحتك مدحةُ السيفِ المُحَلَّى

فلما أنْ ضَرَبْتَ بِكَ اثْنينِ
مدحتك كما أمدح السيف ، ولكنك
ويا للأسف لم تستحق المديح ، فكنت كالسيف
لما ضربت به نبأ .

٨٤١ - مَسَرَّةُ الدنيا إلى تنفيسٍ

ورُبَّما أَكْثَدَتْ يَدُ الحَرِيصِ
عاقبة السرور الكدر ، والحريص ربما
أوقعه حرصه .

٨٤٢ - مطالبُ الخيرِ جميعاً سَهْلُهُ

والخيرُ لا يَطْلُبُ إلا أَهْلُهُ
عمل الخير سهل ، وله أهل .

٨٤٣ - مُلْتَمِسُ الحمدِ بأعمالِ الكَذِبِ

كسُخْرِجِ الحِكمةَ من قلبٍ خَرِبِ
من طلب حمد الناس له بالباطل ، مثل من
يطلب الحكمة من المجنون .

٨٤٤ - مَلِكٌ تسوسُ له المكارمُ نفسهُ

والمجدُ حُسْنُ سياسةِ النَّفسِ
هذا الملك تقوده نفسه إلى فعل المكرمات ،
ولا ينال المجد إلا بحسن سياسة النفس .

٨٤٥ - مَنْ أBRمَ الْأَمْرَ بِلا تَدْيِيرِ
صَيَّرَهُ الدَّهْرُ إِلَى تَدْمِيرِ
من طلب أمراً دون تدبير ولا وعي أصابه
الدمار .

٨٤٦ - مَنْ أَجَابَ الْهَوَى إِلَى كُلِّ مَا يَدْعُو
إِلَيْهِ دَاعِيَهُ ضَلَّ وَتَاهَا
من أجاب هواه ضلّ .

٨٤٧ - مَنْ أَطَاعَ التَّمَّاسَ شَيْءٌ غِلَابًا
وَإِغْتِصَابًا لَمْ يَلْتَمِسْهُ سِوَالَا
من استطاع أن يحقق أمانيه غضبا وحربا ،
لم يطلبها سلاما وتوسلا .

٨٤٨ - مَنْ اسْتَنَامَ إِلَى الْأَشْرَارِ نَامَ وَفِي
قَمِيصِهِ مِنْهُمُ وِصْلٌ وَثَمْبَانٌ
من آمن الأشرار كان كمن ينام وفي ثيابه
الأفاعي .

٨٤٩ - مَنْ اشْتَكَى الدَّهْرَ أَطَالَ الشَّكْوَى
وَالدَّهْرُ مَا لَيْسَ عَلَيْهِ عَدُوٌّ
لا فائدة من شكوى الدهر ، فليس له
من ينصره عليه .

٨٥٠ - مِنَ الْحِلْمِ أَنْ تَسْتَعْمَلَ الْجَهْلَ دُونَهُ
إِذَا اتَّسَعَتْ فِي الْحِلْمِ طُرُقُ الْمَظَالِمِ
قد تضطر إلى استعمال الجهل بدل الحلم ،
إذا كان الحلم يوقعك في الظلم .

٨٥١ - مِنَ الْقَلِيلِ يَجْتَمِعُ الْكَثِيرُ
رَبٌّ صَغِيرٌ قَدْرُهُ كَبِيرُ
الكثير يأتي من القليل ، والصغير له قيسة
كبيرة .

٨٥٢ - مِنَ النَّاسِ مَنْ يَفْشَى الْإِبَاعِدَ تَفْعَهُ
وَتَشْتَقِي بِهِ حَتَّى الْمَمَاتِ أَقَارِبَهُ
من الناس من يشقى به الأقاليم ويسعد
به الأجانب .

٨٥٣ - مَنْ أَمِنَ الدَّهْرَ أَتَتْهُ مِنْ مَأْمَنِهِ
لَا تَسْتَشِيرُ ذَا لُبٍّ مِنْ مَكْمَنِهِ
إذا أمنت الدهر أصابك من موضع أمنك ،
وإذا كان الليث رابضا في عرينه ، فلا تشره
ولا تهيجه .

٨٥٤ - مَنْ جَادَ بِالْمَالِ مَالَ النَّاسِ قَامِلَةً
إِلَيْهِ وَالْمَالُ لِلْإِنْسَانِ فِتْنَانُ
من جاد بالمال مال إليه الناس ، فالمال
يفتن الإنسان .

٨٥٥ - مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ لَمْ يَظْفَرْ بِحَاجَتِهِ
وَفَازَ بِالطَّيِّبَاتِ الْفَاتِكِ الْكَمَجُ
من راقب الناس لم يحقق آماله ، ومن
كان فاتكا مشصرا على مطالبه فاز بالطيبات .

٨٥٦ - مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ مَاتَ غَمًّا
وَفَازَ بِاللَّذَّةِ الْجَسُورِ
من راقب الناس قتله غمه ، والجسور
يفوز بما يرجوه .

٨٥٧ - مَنْ سَأَلَ النَّاسَ تَجَنَّبُوهُ
وَلَمْ يَتَوَّسَّوْهُ وَخَيَّبُوهُ
من سأل الناس ملّوه وتركوه .

٨٥٨ - مَنْ سَأَلَ النَّاسَ يَسْلَمُ مِنْ غَوَائِلِهِمْ
وَعَاشَ وَهُوَ قَرِيرُ الْعَيْنِ جَذْلَانُ
من سأل الناس سلم .

٨٥٩ - من شابَ قد مات وهو حيٌّ

يمشي على الأرضِ مَشْيَ هَالِكٍ
من شاب مات وان كان حياً •

٨٦٠ - من عَفَّ خَفَّ على الصديق لِقَاؤُهُ

وأخو الحوائجِ وَجْهَهُ مَعْلُولٌ

من عَفَّ خَفَّ على قلوب الاصدقاء ، ومن

أَلَحَّ في طلب الحاجات مله الناس •

٨٦١ - مَنْ فَاتَهُ وَدٌّ أَخٍ صَادِقٍ

فَذَلِكَ الْمَغْبُونُ حَقُّ الْيَقِينِ

من لم يكن له أخ صادق فهو خاسر حقا •

٨٦٢ - من قاسَ ما لم يَرَهُ بما رأى

أراه ما يَدُنُو إليه ما نأى

من قاس ما لا يراه من الامور بما رآه

منها رأى البعيد قريبا ، وحكم على المستقبل
بالماضي •

٨٦٣ - من قَنَعَ استغنى ولاقى حَقًّا

ولم يَخَفْ لائِمَةً وَوَعظًا

من قَنَعَ استغنى عن الناس ولم يلمه

أحد •

٨٦٤ - من كان فوقَ محلِّ الشمسِ موضعهُ

فليس يَرفَعُهُ شيءٌ ولا يَضَعُهُ

من كان شريفا ، مثل الشمس ، لم يرفعه

أحد ولم يخفضه أحد •

٨٦٥ - من كانَ للخيرِ مناعاً فليس له

على الحقيقةِ إخوانٌ وخِلانٌ

من منع خيره لم يجد صديقا •

٨٦٦ - من كان للعقلِ سلطانٌ عليه غدا

وما على نفسه للحِرْصِ سلطانٌ

من حكم عقله لم تسيطر عليه نفسه

ولا حرصها •

٨٦٧ - من كانَ مرعى عَزمِهِ وهُمُومِهِ

روضَ الأمانِ لم يَزَلْ مَهْزُولا

من رعى الأمانى الكاذبة عاش هزيلا •

٨٦٨ - من لاحَ في عارضِهِ القَتِيرُ

فقد أتاَهُ بالبلي نَذِيرُ

من لاح الشيب في عذاره كان نذيرا له بفنائه •

٨٦٩ - مَنْ لَسَعَتْهُ حَيَّةٌ مَرَّةً

تراه مذعورا مِنْ الحَبَلِ

من لدغته الحية خاف من الحبل •

٨٧٠ - مَنْ لَكَ بالمحضِ وليسَ محضُ

يخبثُ بعضٌ ويطيبُ بعضُ

أين الانسان المبرأ من كل عيب ؟ انه

لا وجود له ، فالانسان خبيث حينا وطيب حينا •

٨٧١ - مَنْ لَكَ يوماً بأخيكَ كَلٌّ

من لم تجده هَكَذَا فَخُكُ

هل تستطيع أن تملك أخاك كله ؟ إذا

استطعت فتسك به وان لم تستطع فاتركه •

٨٧٢ - مَنْ لَمْ تُفِدْهُ عِبْرَاتُ أَيَّامِهِ

كَانَ الْعَمَى أَوَّلَى بِهِ مِنَ الْهُدَى

من لم يعتبر بحوادث الزمان كان أعمى •

٨٧٣ - مَنْ لَمْ يَعْظُهُ الدَّهْرُ لَمْ يَنْفَعْهُ مَا

راحَ به الواعظُ يوماً أو غدا

من لم يعظه الدهر لم يعظه الناس •

٨٧٤ - من لم يقف عند انتهاء حده
تقاصرت عنه فسيحات الخطا

من لم يقف عند حده ضاقت به خطاه .
٨٧٥ - من لم يكن عقله يؤدبه

لم يثغنه واعظ من الأدب
من لم يؤدبه عقله لم يؤدبه الناس .

٨٧٦ - من لم يواس الناس من فضله
عرض للإدبار إقباله

من لم يمن الناس بفضله وماله أدبر حظه
منهم بعد الاقبال .

٨٧٧ - من لم يؤدبه والده
أدبه الليل والنهار

من لم يؤدبه أبوه وأمه أدبه الدهر بأيامه
ولياليه .

٨٧٨ - من مات فات وفي المقابر يستوي
تحت التراب شريفه ووضيعه

من مات فات ، والناس يتساوون في المقابر
سواء أكانوا شرفاء أم وضعاء ، أغنياء أم فقراء .

٨٧٩ - من ناط بالعجب عرى أخلاقه
نيطت عرى المقت الى تلك العرى

من عجب بأخلاقه مقته الناس .
٨٨٠ - من يحتفر حفرة يوماً سينزلها

فإن حفرت فوسع حين تحفر
من حفر حفرة وقع فيها .

٨٨١ - من يخبرك بشتم عن آخر
فهو الشاتم لا من شتمك

شتمك من بلغك الشتمية .

٨٨٢ - من بر يوماً بر به
والدهر لا يثغر به

من بر الناس بره الناس ، فلا تقتر بالدهر .
٨٨٣ - من يزرع الشر يحصد في عواقبه

ندامة ولحصد الزرع إبان
من يزرع الشر يحصد الندامة ، ولكل

زرع حصاد .
٨٨٤ - من يزرع المعروف يحصد ما رضي

لكل شيء غاية ستقضي
من يزرع المعروف يحصد المعروف ، ولكل

شيء نهاية .
٨٨٥ - من يستمن بالرفق في أمره

يستخرج الحية من وكبرها
من ترفق في اموره استطاع أن يخرج الحية

من وكبرها بالحيلة والدهاء .
٨٨٦ - من يعرف الشمس لا ينكر مطالعها

أو يجهل الخيل لا يستكرم الرماك
من يعرف الشمس لا ينكر جمالها عندما

تشرق ، ومن طلب الخيل الكريمة بحث لها عن
أب كريم وأم كريمة .

٨٨٧ - من يكشف الناس لا يجد أحدا
تصح منه له سرائره

من عرف الناس لم يجد فيهم من هو
صافي الضمير .

٨٨٨ - من يلدغ الناس يجد من يلدغه
لا يعدم الباطل حقاً يد مغه

من أساء الى الناس أساء اليه الناس ،
ولا بد للحق أن يدفع الباطل وأن ينتصر عليه .

٨٨٩ - من يَهْنُ سَهْلُ الْهَوَانِ عَلَيْهِ

٨٨٩ - من يَهْنُ سَهْلُ الْهَوَانِ عَلَيْهِ
ما لَجَرَحٍ بِمَيْتٍ إِيلَامُ
من كان ذليلاً سهل عليه الذل ، فهو مثل
الميت لا تؤلمه الجراح .

حرف النون

٨٩٠ - نَافَسَ عَلَى الْخَيْرَاتِ أَهْلَ الْعَالِ

٨٩٠ - نَافَسَ عَلَى الْخَيْرَاتِ أَهْلَ الْعَالِ
فَاتَمَّ الدُّنْيَا أَحَادِيثُ
أحرص على فعل الخير ونافس عليه أهل
الخير ، فستبقى لك الذكرى في الدنيا ، والدنيا
أحاديث وأخبار .

٨٩١ - نَبَتَتْ عَمْرَأً غَيْرَ شَاكِرٍ نَعْمَتِي

٨٩١ - نَبَتَتْ عَمْرَأً غَيْرَ شَاكِرٍ نَعْمَتِي
وَالْكَفَرُ مَخْبُتَةٌ لِنَفْسِ الْمُتَعَمِّرِ
علمت أن (عمراً) يكفر إحسانى ، وكفر
النعمة يكثر نفس المحسن ، ويعقدها .

٨٩٢ - نَحْنُ بَنُو الْمَوْتِ فَمَا بَالُنَا

٨٩٢ - نَحْنُ بَنُو الْمَوْتِ فَمَا بَالُنَا
نَعَافُ مَا لَا بُدَّ مِنْ شَرِّهِ
نحن أبناء الموت فلماذا نخاف شرب كأسه ،
وهو مما لا فرار منه .

٨٩٣ - نَذَمُ زَمَانُنَا وَالْعَيْبُ فِينَا

٨٩٣ - نَذَمُ زَمَانُنَا وَالْعَيْبُ فِينَا
وَلَوْ نَطَقَ الزَّمَانُ إِذَا هَجَانَا
نحن نذم الأيام والعيب فينا لا فيها ،
ولو تكلمت الأيام لذمتنا وهجتنا كما نذمها
ونهجوها .

٨٩٤ - نَرُوحُ وَنَعْدُو لِحَاجَاتِنَا

٨٩٤ - نَرُوحُ وَنَعْدُو لِحَاجَاتِنَا
وَحَاجَاتُ مَنْ عَاشَ لَا تَنْقُضِي
نحن نسمى في طلب حاجتنا في الليل
والنهار وحاجات الإنسان لا تنتهي ما دام حياً .

٨٩٥ - نَسِيْتُكَ مِنْ نَاسَبَتٍ بِالْوُدِّ قَلْبَهُ

٨٩٥ - نَسِيْتُكَ مِنْ نَاسَبَتٍ بِالْوُدِّ قَلْبَهُ
وَجَارُكَ مَنْ صَافَيْتَ لَا مَنْ تَصَاقَبَ
قريبك من قرب قلبه من قلبك ، وجارك
من صفى لك وده لا من جاورك في دارك .

٨٩٦ - نَسَمَى وَأَيْسَرُ هَذَا السَّمَى يَكْفِينَا

٨٩٦ - نَسَمَى وَأَيْسَرُ هَذَا السَّمَى يَكْفِينَا
لَوْ لَا تَطَلَّكُنَا مَا لَيْسَ يَعْنِينَا
نحن نكد ونسمى دون هواده ، لأننا
نطلب أشياء كثيرة منها الضروري ومنها
ما نستغني عنه ، ولو اكتفينا بالقليل كفانا
العمل المعقول .

٨٩٧ - نَقْلُ نَفْرَحُ بِالْأَيَّامِ نَقْطَعُهَا

٨٩٧ - نَقْلُ نَفْرَحُ بِالْأَيَّامِ نَقْطَعُهَا
وَكُلُّ يَوْمٍ مَضَى يَدْنِي مِنَ الْأَجْلِ
نحن نفرح بالأيام التي تمر بنا ، وكل يوم
منها يقربنا من القبر ويبعدنا عن يوم الولادة .

٨٩٨ - نَعَمْ الصَّدِيقُ صَدِيقٌ لَا يُكَلِّفُنَا

٨٩٨ - نَعَمْ الصَّدِيقُ صَدِيقٌ لَا يُكَلِّفُنَا
ذَبْحَ الدَّجَاجِ وَلَا شَيْءَ الْفَرَارِيجِ
نعم الصديق الذي لا يكلفك شيئاً ،
يأتي الى زيارتك شعبان فلا تطعمه ، وريتان
فلا تسقيه .

٨٩٩ - نَعَمْ الْمَعِينُ عَلَى الْمَرْوَةِ لِلْفَتَى

٨٩٩ - نَعَمْ الْمَعِينُ عَلَى الْمَرْوَةِ لِلْفَتَى
مَالٌ يَصُونُ عَنْ التَّبَذُّلِ نَفْسَهُ
المال يعين الفتى على أعمال الخير والمروءة ،
ويصون كرامته ، فنعما هو .

٩٠٠ - نَعَمْ دَعَتْ الدُّنْيَا إِلَى الْغَدْرِ دَعْوَةً

٩٠٠ - نَعَمْ دَعَتْ الدُّنْيَا إِلَى الْغَدْرِ دَعْوَةً
أَجَابَ إِلَيْهَا عَالَمٌ وَجْهُولُ
لقد دعت الدنيا الناس الى الغدر ، فأجابها
العالم والجاهل ، وأصبح الناس كلهم غادرين .

حرف الهاء

٩٠٧ - هَبَ الْفَتَى نَالَ أَقْصَى مَا يُؤَمِّلُهُ
أَلَيْسَ رَاعِي الْمَنَآيَا خَلَّفَهُ حُطْمُ
مِهَا عَاشِ الْإِنْسَانِ وَمِهَا حَقُّ آمَالِهِ
فَالْمَوْتُ فِي انْتِظَارِهِ .

٩٠٨ - هَجَوْتُ زَهِيْرًا ثُمَّ إِنِّي مَدَحْتُهُ
وَمَا زَالَتِ الْأَشْرَافُ تَهْجِي وَتُسَدِّحُ
لَقَدْ هَجَوْتُ صَدِيقِي زَهِيْرًا دُونَ حَقِّ ثُمَّ
مَدَحْتُهُ بِحَقِّ ، وَالْأَشْرَافُ يَهْجَوْنَ وَيُسَدِّحُونَ .
٩٠٩ - هَذَا زَمَانٌ "الْحُجَّ" النَّاسُ فِيهِ عَلَى

زَهْوٍ الْمُلُوكِ وَهِمَاتِ الْمَسَاكِينِ
نَحْنُ نَعِيشُ فِي زَمَنٍ يَحْرُسُ فِيهِ الْمُلُوكُ عَلَى
أُيُةِ الْمَلِكِ وَلَكِنْ هُمُتُهُمْ هِمَةُ الضُّعَفَاءِ .
٩١٠ - هَلِ الْحَيَاةُ لِذِي الدُّنْيَا وَلَوْ عَذَّبَتْ
الْأَكْطِيفَ خِيَالٍ فِي الْكُرَى زَارَا
الْحَيَاةَ مِثْلَ الْحُطْمِ .

٩١١ - هَلِ الدَّهْرُ إِلَّا ضِيْقَةٌ وَانْكَشَافُهَا
وَشَيْكَا وَإِلَّا شِدَّةٌ وَانْفِرَاجُهَا
الْحَيَاةُ ضَيْقٌ يَتَسَعُّ وَشِدَّةٌ تَنْفُجُ .

٩١٢ - هَلِ الدَّهْرُ إِلَّا سَاعَةٌ ثُمَّ تَنْقُضِي
بِمَا كَانَ فِيهَا مِنْ بَلَاءٍ وَمِنْ خَفَضٍ
الْحَيَاةُ سَاعَةٌ تَنْتَهِي بِمَا كَانَ فِيهَا مِنْ فَقْرٍ
وَعُغْيٍ .

٩١٣ - هَلِ بِالْحَوَادِثِ وَالْأَيَّامِ مِنْ عَجَبٍ
أَمْ هَلِ إِلَى رَدٍّ مَا قَدْ فَاتَ مِنْ طَلَبٍ
لَا عَجَبَ فِي حَوَادِثِ الْإَيَّامِ وَلَيْسَ لِمَا مَضَى
عَوْدَةٌ .

٩٠١ - نَفْسُ عِصَامٍ سَوَّدَتْ عِصَامَا
وَعَلَّتْهُ الْكَرَّةُ وَالْإِقْدَامَا
عِصَامٌ هُوَ الَّذِي سَوَّدَ نَفْسَهُ وَعَلَّهَا
الشَّجَاعَةُ وَالْإِقْدَامُ - الْعِصَامِيَّةُ : الْاعْتِمَادُ عَلَى
النَّفْسِ فِي بِنَاءِ الْإِنْسَانِ لِمُسْتَقْبَلِهِ .

٩٠٢ - نَقْدَرُ الْأَمْرَ وَلَسْنَا نَدْرِي
أَنْهُ الْمُقَادِيرُ عَلَيْنَا تَجْرِي
نَحْنُ نَقْدُرُ الْأُمُورَ وَالْأَقْدَارُ تَقْدُرُهَا لَنَا
وَنَحْنُ لَا نَدْرِي .

٩٠٣ - نَقُتِلُ فَوَادِكُ حَيْثُ شِئْتَ مِنَ الْهَوَى
مَا الْحُبُّ إِلَّا لِلْحَبِيبِ الْأَوَّلِ
أَحِبْ مَنْ شِئْتَ فَالْحُبُّ لَا يَبْقَى خَالِصًا إِلَّا
لِلْحَبِيبِ الْأَوَّلِ .

٩٠٤ - نَنَامُ وَمَا لَيْلُ الْمُضْمِمْ بَنَائِمُ
وَقَدْ تَرَقَّدَ الْعَيْنَانِ وَالْقَلْبُ سَاهِرُ
لَا يَنَامُ الْمَظْلُومُ عَلَى ظُلْمِهِ ، فَإِذَا نَامَتْ عَيْنَاهُ
فَلِ قَلْبِهِ سَاهِرًا ، يَفْكُرُ فِي دَفْعِ الظُّمِّ عَنْهُ .

٩٠٥ - نَهَارٌ يَزُولُ وَلَيْلٌ يَكْثُرُ
كَذَاكَ الزَّمَانُ عَلَيْنَا يَسُرُّ
هَكَذَا تَسْخِي الْحَيَاةُ : نَهَارٌ يَمْضِي وَلَيْلٌ
يَأْتِي .

٩٠٦ - نَهَيْتُكَ لَا تَعْجَلْ بِعَتَبٍ لِصَاحِبِ
لَمَلٍّ لَهُ عَذْرَاءُ وَأَنْتَ تَلُومُ
لَا تَعْجَلْ بِعِتَابِ صَاحِبِكَ ، فَلَمَلِكَ تَلُومُهُ
وَهُوَ مَعْذُورٌ .

٩١٤ - هما رضيعا لبان : حكمة وتقى

وساكننا وطن : مال وطفيان

الحكمة والتقى أخوان والمال والطفيان

جاران •

٩١٥ - هما بيان من مثلك وثسك

ينلان الفتى شرفاً رفيما

يتساوى الملك والنسك اذا وصل الانسان

بواحد منهما الى الشرف أو المجد •

٩١٦ - هو لأموالهم ولسنن لهم

والعار يبقى والجرح يلتئم

يمش هؤلاء الناس ليجمعوا المال ، فهم

ملك للمال وليس المال ملكاً لهم ، وسيبقى

عليهم العار ، أما حاجات الناس اليهم فتذهب •

٩١٧ - هي المقادير فلثني أو فذّر

إن كنت أخطأت فما أخطأ القدر

لمني ان شئت أو لا تلمني ، فأنا بذلت

جهدي فأخطأت الهدف وأصاب القدر •

٩١٨ - هو المال إن أمسكته أو بذلته

فحظك منه ما كفى الجوع والمرء

مهما كنت غنياً فان حظك من غناك هو أن

تأكل فلا تجوع ، وتلبس فلا تمرى •

٩١٩ - هوّن الأمر تمش في راحة

قل ما هوّنت إلا سيهون

هوّن عليك الأمور تسعد ، فليس شيء

تهوّنه إلا أصبح هيناً •

٩٢٠ - هوّن عليك صروف الدهر والزمن

وعش حيداً بلا هم ولا حزن

هون عليك مصائب الزمان وعش سعيداً

دون هم ولا حزن •

٩٢١ - هوّن عليك فإن كل شديدة

إن لم تشددّها عليك تهون

هون عليك ما يحل بك من مصائب ، فكل

شيء يهون اذا أنت لم تهوّنّه •

٩٢٢ - هوّن عليك فليس كل

الناس يعطى ما يودّه

هون عليك عدم وصولك الى أهدافك

فليس كل الناس ينالون آمالهم في الحياة •

٩٢٣ - هي الأيام من وهن يعلى

بأبنية ومن قصر يذل

هذه هي الحياة : أبنية تملو وأبنية تهدم •

٩٢٤ - هي الدنيا تقول بلاء فيها

حذار حذار من بطشي وفكّي

الدنيا تصرخ بأعلى صوتها : احذروا

بطشي •

٩٢٥ - هي المقادير تجري في أعنتها

فاصبر فليس لها صبر على حال

الأقدار تجري كما تريد ، فاصبر لها فإنها

لا تصبر على حال واحدة ، بل سرعان ما تتحول •

٩٢٦ - هي النفس ما حملتها تتحمل

وللدهر أيام تجور وتعدل

النفس تحمل ما تحمّلها من خير وشر ،

والحياة أيام فيها الظلم وفيها العدل •

٩٢٧ - هيهاتَ يَسْلَمُ من يارزُ قِرْنَه

يومَ اللقاءِ على عثورِ جامعٍ
من ركبِ مركبا عاثراً ، وفرساً جامعاً
لا يستطيع أن يغلب عدوه في القتال .

٩٢٨ - هيهاتَ يصبرُ دهرٌ عن تَنَقُّلِهِ
يوماً بأهليهِ من حالٍ الى حالٍ
لا يصبر الدهر على البقاء في حالة واحدة
ولكنه ينتقل من حال الى حال .

حرف الواو

٩٢٩ - وأتعبُ خلقَ الله من زادَ هَشَهُ
وقصَّصرَ عما تشتهي النفسُ وُجْدَهُ
أكثر الناس تبعاً من كانت همته عالية
ووسائله لتحقيقها قليلة .

٩٣٠ - وأتعبُ من ناداك من لا تجيبهُ
وأغیظُ من عاداك من لا تشاكِلُ
أكثر الناس تبعاً من اذا ناداك لم تجبه ،
وأكثر الأعداء غيظاً لك من ليس في مستواك .

٩٣١ - وأخي أنتَ ولا تَنفَعَنِي
لا أخاً للمرء إلا من نَفَعَ
تدعي أنك أخي ثم لا تساعدني ولا تنفعني ،
والأخ من ساعد أخاه .

٩٣٢ - وإذا أتتك مذمتي من ناقصٍ
فهي الشهادة لي بآني كاملٍ
اذا ذمني أمامك أحد الأوغاد ، فذمت لي
شهادة على شرفي وكما لي .

٩٣٣ - وإذا أراد الله نشرَ فضيلةٍ
طوَّيَتْ أتاحَ لها لسانَ حَسودٍ

نشر فضيلة الرجل الفاضل الذي يكتسب
عليه وفضله منوط بلسان حاسد يحسده ويذمه
فيرفه الناس .

٩٣٤ - وإذا أرادك صاحبٌ بجفائهِ
جَعَلَ التَّجَنِّيَ للجفاءِ سَبِيلاً
اذا أراد صاحب لك هجرتك فللمك وتجنني
عليك وادعي عليك ما لم تقل وما لم تفعل .

٩٣٥ - وإذا استوت للنمل أجنحةُ
حتى يطيرَ فقدَ دُنا عَطْبُهُ
اذا نبت جناح للنملة دنا هلاكها .

٩٣٦ - وإذا افتقرت الى الذخائر لم تجدْ
ذخراً يكونُ كصالح الأعمالِ
أفضل الذخائر والكنوز عمل الخير .

٩٣٧ - وإذا الحِلْمُ لم يكن في طِباعِ
لم يَحْلُمْ تَقْدُمُ الميلاذِ
اذا لم يكن الرجل مطبوعاً على الحلم فلن
يصبح حليماً وان تقدمت به السن وأصبح
شيخاً .

٩٣٨ - وإذا العناية لاحظتك عيونها
نمَّ فالخوافُ ككثفنٍ أمانُ
اذا كان حظك كبيراً فلا تخش شيئاً .

٩٣٩ - وإذا الكريمُ مضى وولى عمره
كقَتْلِ الشَّاءِ لهُ بِعُمرِ ثانٍ

اذا مات الكريم كان الشاء عليه عمراً
ثانياً له .

٩٤٧ - وإذا كانَ في الأنايب خُلفٌ

وقعَ الطيشُ في صدورِ الصُّعَادِ
إذا كانت قنَاةُ الرمحِ معوجةً كانَ سنانُه

معوجاً •

٩٤٨ - وإذا لم تجدْ من الناسِ كُفُوًا

ذاتُ خِدْرٍ تَمُنَّتِ الموتَ بَعْلًا

إذا لم تجدِ المرأةَ الشريفةَ زوجاً يماثلها

في الشرفِ رأتِ الموتَ خيرَ بعلٍ لها •

٩٤٩ - وإذا لم يكنْ من الموتِ بُدٌّ

فمنَ العَجْزِ أَنْ تَمُوتَ جَبَانًا

إذا كانَ الموتُ لا بدَّ منه فلا تَمُتْ جَبَانًا •

٩٥٠ - وإذا ما خلا الجبانُ بأرضٍ

طلبَ الطعنَ وحدهُ والنِّزَالَ

إذا خلا الجبانُ في أرضٍ صاحَ يطلبُ

القتالَ •

٩٥١ - وإذا همتَ بأمرٍ سوءٍ فاتنَدُ

وإذا همتَ بأمرٍ خيرٍ فافعلِ

إذا همتَ بالسوءِ فتأنَّ وإذا همتَ

بالخيرِ فاقدمِ •

٩٥٢ - وإذا همتَ بوردِ أمرٍ فالتسِّ

من قبلِ مَوْرَدِهِ طريقَ المصدِرِ

إذا وردتِ مكانًا فاعرفِ كيفَ تصدرُ عنه

قبلَ ورودِهِ •

٩٥٣ - وإذا يجالِسُك البغيضُ فإكْ

حِمْ "تعالِجْهُ عليكِ ثَقِيلُ"

مجالسةُ البغيضِ الثقيلِ حملٌ ثَقِيلُ •

٩٤٠ - وإذا امرؤٌ أسدى اليكَ صَنِيعَةً

من جَاهِهِ فكأَنَّها مِن ماله

إذا فَعَلَكَ إنسانٌ بنفوذِهِ فكأنَّهُ فَعَلَكَ بِمالِهِ •

٩٤١ - وإذا جهلتَ من امرئٍ أعراقَهُ

وقديمَهُ فانظُرْ إلى ما يَصْنَعُ

إذا لم تعرفِ ماضيَ إنسانٍ وآباءَهُ فالدليلُ

على حسبِهِ ما يصنعُ •

٩٤٢ - وإذا خامرَ الهوى قلبَ صَبٍّ

فعليه لَكلِّ عينٍ دليلُ

إذا أحبَّ الفتى ظَهَرَ حبه لَكلِّ العيونِ •

٩٤٣ - وإذا صَحَّتِ الرويَّةُ يومًا

فسواءُ "فلَن" امرئٍ وعيائِهِ

إذا كانَ المرءُ ذكيًا فاهمًا فنظَرُهُ وفطنتُهُ

سواءُ في دلالتِهِ على الأمورِ •

٩٤٤ - وإذا صفا لكَ من زمانِكَ واحدٌ

فهو المرادُ وعِشْ بِذلكَ الواحدِ

إذا كانَ لكَ صديقٌ واحدٌ مخلصٌ كفاكَ ،

وأغناكَ عن الناسِ جميعًا •

٩٤٥ - وإذا طلبتَ إلى كريمٍ حاجةً

فلقاؤُهُ يَكْفِيكَ والتسليمُ

إذا كانتَ لكَ حاجةٌ عندَ كريمٍ فيكفي أن

تلقاه وتسلمَ عليه ليفهمَ حاجتَكَ ويُلبيها •

٩٤٦ - وإذا كانتِ النفوسُ كِبَارًا

تَعَبَّتْ في مرادِها الأجسامُ

إذا كانتِ نفسُ المرءِ عظيمةً تعبَ جسدُهُ

وهزلَ •

والظلم مَرْتَعُهُ وَخَيْمُ

الظلم يقتل أهله وعقباء ذميمة .

٩٦٢ - ولقد يكون لك الفري

بُ أَخَا وَيَقْطَعُكَ الْحَمِيمُ

قد يؤاخيكَ الغريب ويعاديكَ القريب .

٩٦٣ - والمَرْءُ يُكْثِرُ لِلْفَنَى

وَيُهْانُ لِلْمُدَّامِ الْعَدِيمِ

الناس يكرمون الغني وإن كان لثيماً

ويهينون الفقير وإن كان كريماً .

٩٦٤ - واعلم بأنَّ الغيثَ ليسَ بِنافعٍ

للناسِ ما لم يَأْتِ فِي إِبَانِهِ

لا ينفع المطر إلا في أوانه .

٩٦٥ - وَأَعْلَمُ عِلْماً لَيْسَ بِالظَّنِّ أَنَّهُ

إِذَا ذَلَّ مَوْلَى الْمَرْءِ فَهُوَ ذَلِيلٌ

إذا ذل صديقك ذلت أنت .

٩٦٦ - وَأَغْبَطُ مِنْ لَيْلِي بِمَا لَا أُنَاكَ

الْأَكْلُ مَا قَرْتُ بِهِ الْعَيْنُ صَالِحٌ

يُحْسِنِي النَّاسُ عَلَى مَا لَمْ أَتْلُهُ مِنْ لَيْلِي :

وكل ما تقر به عين الحبيب حبيب .

٩٦٧ - وَأَكْثَرُ مَنْ تَلَقَّى يَسْرُوكَ قَوْلُهُ

وَلَكِنْ قَلِيلٌ مَنْ يَسْرُوكَ فِعْلُهُ

أكثر الناس يرضونك بالقول وقل من

يرضيك بالفعل .

٩٦٨ - وَالظُّلْمُ مِنْ شِيمِ النَّفْسِ فَإِنْ تَجِدْ

ذَا عِفَّةٍ فَلَمِلَةٍ لَا يَظْلَمُ

الظلم من طبيعة النفوس ، فإذا لم يظلم

الانسان أخاه فذلك لسبب من الأسباب .

٩٥٤ - وَأَصْبَحَ شِعْرِي مِنْهُمَا فِي مَكَانِهِ

وَفِي عُنُقِ الْحَسَاءِ يُسْتَحْسَنُ الْعَقْدُ

أصبح شعري معلقاً في صدر الكرام :

والعقد الجميل يزِين عُنُقَ الْحَسَاءِ .

٩٥٥ - وَأَضِيعُ أَوْقَاتِي بِغَيْرِ نَدَامَةٍ

وَيَفُوتُنِي الشَّيْءُ الْيَسِيرُ فَإَنْدَمُ

أُتِنَ شَيْءٌ عِنْدِي هُوَ الْوَقْتُ ، وَأَنَا أَضِيعُهُ

دون ندم ، فإذا أضعت شيئاً تافهاً غضبت .

٩٥٦ - وَإِطْرَاقُ طَرْفِ الْعَيْنِ لَيْسَ بِنَافِعٍ

إِذَا كَانَ طَرْفُ الْقَلْبِ لَيْسَ بِمُطَّرِقٍ

لا يكفي أن يفض الانسان طرفه عن شيء

إذا كان قلبه طامحاً إليه .

٩٥٧ - وَأَظْلَمُ أَهْلِ الظُّلْمِ مَنْ بَاتَ حَاسِداً

لِمَنْ بَاتَ فِي نِمَائِهِ يَتَقَلَّبُ

أكثر الناس ظلماً هم الذين يحسدون من

أحسنوا إليهم .

٩٥٨ - وَاعْرِفْ لَجَارِكَ حَقَّهٗ

وَالْحَقَّ يَعْرِفُهُ الْكَرِيمُ

الجار الكريم يعرف حق الجار .

٩٥٩ - وَاعْلَمْ أَنَّ الضَّيْفَ يَوْمًا

سَوْفَ يَحْمَدُ أَوْ يَلُومُ

ضيفك بعد زيارته لك إما أن يحمداك

أو يذمك على حسب معاملتك له .

٩٦٠ - وَالنَّاسُ مَبْتَنِيَانِ مَعَ

حُودِ الْبَنَاءِ أَوْ ذَمِّمِ

الناس نوعان : بأن للمكارم أو بأن للمعاصي .

٩٦١ - وَالْبَغْيُ يَصْرَعُ أَهْلَهُ

٩٦٩ - والهمم يخترم الجسيم نحافة

ويشيب ناصية الصبي ويهترم

الهم يهزل جسم السمين ويشيب رأس الشاب

٩٧٠ - ومن البلية عذل من لا يرعوي

عن غيّه وخطاب من لا يفهم

من البلاء لوم من لا ينفعه اللوم وخطاب

من لا يفهم الكلام

٩٧١ - والذل يظهر في الذليل مودة

وأود منه لمن يؤد الأرقم

قد ترى الذليل فتظن أنه صديق ، والأفمى

أكثر صداقة لك منه

٩٧٢ - ومن العداوة ما ينالك نفعه

ومن الصداقة ما يضر ويؤلم

قا. تنفعك العداوة وتضرك الصداقة

٩٧٣ - والغنى في يد اللئيم قبيح

قد رقبح الكريم في الإملاق

الغنى عند اللئيم قبيح مثل قبح الفقير

عند الكريم

٩٧٤ - والناس ألف منهم كواحد

وواحد كالألف إن أمر عني

من الناس من يغني الواحد منهم في

الحادثات غناء ألف ، ومنهم ألف لا يغنون

غناء واحد

٩٧٥ - والناس من يلق خيراً قائلون له

ما يشتهي ولأم المخطيء الهبل

الناس مولعون بالنفاق لمن يلقى النجاح

وبدم من لقي الإخفاق

٩٧٦ - والنفس رغبة إذا رغبت

وإذا تردت إلى قليل تقنع

النفس إذا أطمعتها زادت طمعا وإذا

زجرتها وردعتها رضيت بالقناعة

٩٧٧ - والهجر أقتل لي مسا أراقبه

أنا الغريق فما خوفي من البلل

هجر الحبيب أشد علي من الموت ، وكيف

أخاف أن تبطل ثيابي بالماء وأنا الغريق

٩٧٨ - وإن أحسن بيت أنت قائم

بيت يقال إذا أنشدته صدقا

أحسن الشعر أصدق

٩٧٩ - وإن أنت في مجد أصبت غنية

فكعد للذي صادفت من ذلك وازدد

إذا أصبت المجد بملك فازدد عسلا

تزدد مجدا

٩٨٠ - وإن الظلم من كل قبيح

وأقبح ما يكون من النبى

الظلم قبيح في كل الناس ، وهو أكثر

قبحاً في الذكي العاقل

٩٨١ - وإن امرأ دنياه أكبر همك

لمستسك منها بحبل غرور

ان من يهتم بالدنيا قبل كل شيء مغرور

٩٨٢ - وإن باب أمر عليك التوى

فشاورة حكيم ولا تعصيه

إذا لم تجد حلا لمشكلة فاستشر حكيماً

واتبع نصيحته

٩٨٣ - وإن ناصح "منك يوماً نأى
فلا تنأ عنه ولا تقصيه
وإذا نأى عنك الناصحون فاملب قريبهم
ومودتهم •

٩٨٤ - وإن كان ذنبى كلاً ذنب فإنه
محا الذنب كلاً المحو من جاء تأبياً
مهما كان ذنبى عظيماً فإن توبتي تحو
إساءتي •

٩٨٥ - وأنت أخى ما لم تكن لي حاجة
فإن عرضت أيقنت أن لا أخاً ليا
أنت أخى ما دمت مستغنياً عنك فإن
احتجت إليك لم أجده لك أخاً •
٩٨٦ - وإنما الحقد كمثل النار
كامنة في باطن الأشجار
الحقد يكمن في القلب كما تكمن النار
في الحطب •

٩٨٧ - وإنما السلطان بالأصحاب
كالبحر بالأمواج والعباب
الملك بأصحابه كالبحر بأماجه وسعته •
٩٨٨ - وإنما المرء بأصغريه
كثل امرئ رهن بيا لديه
المرء بأصغريه : قلبه ولسانه ، ولكل
امرئ ما عسل •

٩٨٩ - وإنما يبلغ الإنسان طاقتَه
ما كثر ماشية بالرحل شلال
كل إنسان له طاقة ، والطاقات تختلف ،
وليست النوق متساوية في السرعة •

٩٩٠ - وأنه المشير عليك في بضلة
والحرر مشتحن بأولاد الزنا
إن أشار عليك خبيث بهجري فلا تطلعه ،
فالأحرار يتسلون باللؤماء والخبثاء •

٩٩١ - واني امرؤ عودت نفسي عادة
وكثل امرئ جار على ما تعودا
لقد ألفت عادة الكرام ولكل امرئ
ما تعود •

٩٩٢ - وأول عجز القوم فيسا ينوبهم
تدافعهم عنه وطول التواكل
أول العجز في الشعب عن تحقيق أهدافه
هربهم من العمل والتقاعس عن أداء الواجب •
٩٩٣ - وبعض الداء مثل شمس شفاء
وداء النكول ليس له شفاء
لكل داء دواء إلا حماقة •

٩٩٤ - وبيننا لو رعيتم ذلك معرفة
إن المعارف في أهل النشى ذمم
نحن نعرف بعضنا بعضاً ، والمعرفة بين
الناس كالعهود والمواثيق •
٩٩٥ - وترى الناس كثيراً فإذا
عُد أهل الفضل قتلوا في العدد
الناس كثيرون في العدد وقليلون إذا عد
الأفاضل منهم •

٩٩٦ - وجدت أقل الناس عقلاً إذا اتشى
أستفهمو عقلاً إذا كان صاحياً
أقل الناس عقلاً إذا سكر أكثرهم عقلاً
إذا صحا •

٩٩٧ - وجدتُ الرفقَ أبلغَ في الشؤمِ
ولم أرَ كالتواضعِ في العلوِّ
الرجل السامي هو الدمث الأخلاق والرجل
العالي هو المتواضع .

٩٩٨ - وجدتُ الفتى يرُمي سواه بدائِه
ويشكو اليك الظلمَ وهو ظَلومُ
بعض الناس يتهمون الناس بما هو فيهم
ويشكون اليك أنهم مظلومون وهم ظالمون .

٩٩٩ - وحُدةُ العاقلِ خيرُ
من جليسِ الشؤمِ عندهُ
وحدثك خير لك من جليسِ السوءِ .

١٠٠٠ - وحيدٌ من الخِلانِ في كلِّ بلدةٍ
إذا عظمَ المطلوبُ قلَّ المُساعدُ
أنا وحيد في كل بلدة أهل بها ، وكذلك
كل من عظمت مطالبه قل أعوانه .

١٠٠١ - وخانَ الزمانُ أبا مالكٍ
وأَيُّ امرئٍ لم يَخُتْهُ الزَّمانُ
اطمأن أبو مالك الى الزمان فخانهُ ،
والدهر يخون الناس جميعا .

١٠٠٢ - وَخَلَّ زَيْماً لَمَنْ تَحَقَّقَتْهُ
ما كُلُّ دَامٍ جِيئَهُ عَابِدُ
فلان يلبس لباس الاتقياء ويعمل عمل
الأشقياء فلترك زيه لمن يؤدي حقه كما أن كل
من دُمى جبينه وتشقق فليس من الضروري أن
يكون من المصلين والعبَّاد .

١٠٠٣ - وَخَلَّ عَنَانَ الْحَادِثَاتِ لَوَجْهِهَا
فإن عتابَ الحادِثاتِ عَناءُ
١٠٠٤ - وخيرُ حالِ الفتى في القولِ أقصدُها
بين السبيلينِ لأعي ولا هذرُ
خير أحوال الانسان الوسط فلا يكون
ثرثاراً ولا عيباً .

١٠٠٥ - وربَّما ضحكُ المكروبِ من عَجَبِ
السنِّ تضحكُ والأحشاءُ تَضْطَرُّمُ
ربما ضحك الحزين وفي قلبه نار .
١٠٠٦ - وربَّما فاتَ بعضُ الناسِ أمرُهُمُ
مَعَ التَّائِي وَكَانَ الْحَزْمُ لَوْ عَجَّلُوا
قد تؤدي الأناة الى الخيبة ، وقد يكون
الحزم في العجلة .

١٠٠٧ - وربَّما فارقَ الانسانُ مهجَتَهُ
يَوْمَ الْوَغَى غَيْرَ قَالَ خَشِيَّةُ الْعَارِ
ربما فارق الانسان حياته رغم حبه لها ،
خوف أن يناله العار .
١٠٠٨ - وربَّما قالتِ الْعَيُونُ وَقَدْ
يصدقُ فيها وَيَكْذِبُ النَّظَرُ
قد تقول العيون فتكذب أو تصدق .
١٠٠٩ - وربَّما هَمَّ مَنَازِلُهُمْ فزَالُوا
وَأَيُّ نَعِيمٍ دُنْيَا لَا يَزُولُ
لقد باد من قبلنا وورثنا منازلهم ، وأي
نعيم يبقى ؟
١٠١٠ - وَزَارَ بِي دُونَ الْمُلُوكِ تَحَرُّجُ
إذا عن بحرٍ لم يَجْزُ لِي التَّيْسُ
لقد زرتك وتركت الملوك الآخرين لأنك

أعظمهم ، ومن وجد البحر لم يجز له أن يقيم
بالتراب .

١٠١١ - وزن الكلام إذا نطقت فإنما
يُبدي عيوب ذوي العيوب المنطوق
زن كلامك قبل النطق به ، فالكلام يزين
الناس أو يشينهم .

١٠١٢ - وشبه الشيء منجذب إليه
واشبهنا بدينانا الطغفام
الدنيا تحب اللثام لأنها لثيمة ، وكذلك
كل انسان يميل الى شبيهه .

١٠١٣ - وشر ما قنصته راحتي قنص
شهب البزاة سواء فيه والرائخ
أسوأ ما نلت في حياتي هذا الشيء
الخييس الذي يناله كل الناس كالصيد السهل
الذي تستوي فيه الصقور والمصافير .

١٠١٤ - وطول مقام المرء في الحي مخلق
لديباجتيه فاغترب تتجدد
مقامك في مكان واحد يفقدك رونقك
واحترامك ، فجدد نفسك بالسفر والرحلات .
١٠١٥ - وظلم ذوي القربى أشد مضاضة
على المرء من وقع الحسام المهند
ظلم القريب أقسى على النفس من ظلم
الغريب ، وكأنما هو ضرب السيف .

١٠١٦ - وعاجز الرأي مضياع لفرصته
حتى إذا فات أمر عاتب القدر
العاجز تسنح له الفرصة فيضيعها بكسله
ثم يقعد فيلوم القدر .

١٠١٧ - وعاقبة الصبر الجميل جميلة
وأحسن أخلاق الرجال التفاضل
الصبر الجميل له عاقبة جميلة ، والخير
أحسن ما يزين الرجال .

١٠١٨ - وعلاج الأبدان أيسر خطباً
حين تمتثل من علاج العقول
علاج الابدان أسهل من علاج العقول .
١٠١٩ - وعين الرضا عن كل عيب كليله
ولكن عين السخط تبدي المساويا
المحب لا يرى عيب حبيبه ، والمبغض
يرى عيوب من يبغضه .

١٠٢٠ - وغير تقي يأمر الناس بالتشي
طبيب يداوي الناس وهو مريض
الشرير الذي يأمر الناس بالخير ، مثل
الطبيب المريض يداوي الناس ولا يداوي نفسه .
١٠٢١ - وفي تعب من يحسد الشمس ضوءها
ويجهد أن يأتي لها بفصير
من يحسد الشمس على نورها ويريد أن
يأتي بشلها يتعب نفسه دون طائل .

١٠٢٢ - وقد قيل في مثل سائر
خذ اللص من قبل أن يأخذك
المثل يقول : امسك اللص قبل أن
يسك بك .

١٠٢٣ - وقد كان حسن الظن بمض مذهب
فادبني هذا الزمان وأهلكه
لقد كنت حسن الظن بالناس ، وأما الآن
وبعد التجربة ، فقد عرفت أنني أخطأت في حسن
ظني بهم .

١٠٢٤ - وقد يستغش المرء من لا يغش

ويأمن بالغيب أمراً غير ناصح
قد يشك الانسان فيمن ينصحه ويأمن

من يغشه .

١٠٢٥ - وقد يتزّياً بالهوى غير أهله

ويصحب الإنسان من لا يلائمه

قد يدعي الحب من لا يحب ويصحب

الانسان من لا يناسبه .

١٠٢٦ - وقل من جدّ في أمره يحاوله

فاستصحب الصبر إلا فاز بالظفر

كل من جدّ في أمر وصبر عليه لا بسد

أن يدركه .

١٠٢٧ وقيدت نفسي في ذراك محبة

ومن وجدّ الإحسان قيداً تقيداً

لقد قيدني حبك لأنك محسن ، والانسان

يقيده الاحسان .

١٠٢٨ - وكائن ترى من صامت لك معجب

زيادته أو نقصه في التكلم

كم من صامت يعجبك منظره ، فاذا تكلم

نقص في عينك أو زاد .

١٠٢٩ - وكثير من السؤال اشتياق

وكثير من ردّه تعليل

من أكثر من السؤال عن صديقه كان

مشتاقا اليه ، ومن أقل من السؤال كان متهربا

يحاول أن ينسى .

١٠٣٠ - وكل امرئ يولي الجميل محب

وكل مكان ينبت العز طيب

كل محسن يحبه الناس ، وكل مكان عزيز

يطيب للناس .

١٠٣١ - وكل شديدة نزلت بقوم

سيأتي بعد شديتها رخاء

كل مصيبة وفقر لا بد أن يعقبهما الفرج والغنى

١٠٣٢ - وكل طريق أتاه الفتى

على قدر الرجل فيه الخطأ

يحدد مسافة كل طريق عدد الخطأ

التي تخطوها .

١٠٣٣ - وكل قرين الى شكله

كأنس الخنافس بالمعرب

كما تأنس الخنافس بالمعرب يأنس الشبيه

بالشبيه .

١٠٣٤ - وكل يرى طرّق الشجاعة والتدى

ولكن حب النفس للنفس قائد

كل انسان يعرف طريق الشجاعة والكرم

ولكن حبه لنفسه يحول دون سلوكها ، فيرضى

بالجن والبخل .

١٠٣٥ - وكم من أكلة منعت أخاها

للذقة ساعة أكلات دهر

رب أكلة منعت أكلات .

١٠٣٦ - وكم من حافر لأخيه ليلاً

تردّى في حفيرته نهارة

من حفر حفرة لأخيه وقع فيها .

١٠٣٧ - وكم من طالب يسمى لأمير

وفيه هلاكته لو كان يدري

كم من رجل يسمى الى حتفه بظلفه .

١٠٣٨ - وكم من غائب قولاً صحيحاً
وآفته من الفهم السقيم
رب غائب للقول الصحيح لأنه لا يفهمه •
١٠٣٩ - وكم من نعمة الله في مليّ نعمة
ترجى ومكروه حلا بعد إمرار
رب نعمة في اثر نعمة ، ورب حلو كان
مرأ •

١٠٤٠ - وكن على حذر للناس تستر
ولا يفرّك منهم تفرّ مبشيم
احذر الناس ولا تخدعك ابتساماتهم لك •
١٠٤١ - وكيف ملامتي مع شيب رأسي
على خلقت نشأت به غلاما
كيف يلومني الناس ، وقد أصبحت عجوزا
كبيرا على خلق نشأت عليه صبيا صغيرا •
١٠٤٢ - ولا ألتقي الشر والشر تاركي
ولكن متى أحمل على الشر أركب
لست أبدأ أحدا بالشر ولكني اذا اضطرني
الناس الى فعل الشر فعلته •

١٠٤٣ - ولا بد للقلب من آلة
ورأي يصدع صم الصفا
لا بد لمن يريد أن يحقق آمال قلبه من
وسائل تمكنه من تحقيقها ، ولا بد له من
رأي يفلق الحجر •

١٠٤٤ - ولا بد من شكوى الى ذي حفيظة
إذا جعلت أسرار نفسي تطلع
لا بد للانسان من أن يشكو آلامه الى
صديق كريم شجاع اذا ضاقت نفسه بأسرارها •

١٠٤٥ - ولا بد من شكوى الى ذي مروءة
يواسيك أو يسليك أن يتوجع
لا بد للانسان من أن يشكو آلامه الى
صديق كريم مخلص فاما أن يواسيه في مصائبه ،
أو يسليه عنها ، أو يتوجع معه منها اذا لم
يستطع مواساته أو تسليته •

١٠٤٦ - ولا تظهرن ودي امرئ قبل خبره
وبعد بلاء المرء فاذمهم أو احسد
لا تصاحب أحدا قبل أن تختبره فاذا
اختبرته فامدحه أو ذممه •

١٠٤٧ - ولا تعجل على أحد بظلم
فإن الظلم مرتعه وخيم
لا تظلم أحدا فالظلم وخيم العواقب •

١٠٤٨ - ولا تفحش وإن مكثت غيظا
على أحد فإن الفحش لوم
ولا تكن فاحش الكلام وإن غضبت
فالفحش لوم ونذالة •

١٠٤٩ - ولا تقطع أخا لك عند ذنب
فإن الذنب يغفره الكريم
اذا أذنب أخوك فلا تقطع صداقته فالكريم
يفسر الذنوب •

١٠٥٠ - ولا خير في جهل اذا لم يكن له
حليم إذا ما أورد القوم أصدر
لا خير في الطيش اذا لم يكن للجهل حليم
يعرف كيف يدبر الامور ، ويصلح الناس •

١٠٥١ - ولا خير في حلم إذا لم تكن له
بوادر تحمي صفوه أن يكدر
أهله

ولا خير في حلم اذا لم يكن للحلم ما يدل
على أن عاقبته خير وان صاحبه لن يندم عليه .
١٠٥٢ - ولا خير في ود امرئ لم يكن له
على طول مرّ الحادثات بقاء
لا خير في صداقة صديق اذا لم تبق دائمة
رغم تقلب الزمان .

١٠٥٣ - ولا علم لي بالغيب إلا طليعة
من الحزم لا يخفى عليها المغيّب
لا أعلم الغيب ولكني حازم يدرك عواقب
الأمر وما يخفى منها بالذكاء والفهم .
١٠٥٤ - ولا يلبث الجهال أن يتهمضوا
أخا الحلم ما لم يستعن بجَهول
قد يظلم الجاهل الحليم فيستعين بجاهل
ليرد عنه الظلم .

١٠٥٥ - ولا يلبث المستشار الرّجال
إذا هو شاور أن يستريح
من استشار الناس استراح .
١٠٥٦ - ولذيذ الحياة أنفس للنفس
س وأشهى من أن يثمل وأحلى
الحياة لذيدة والنفس لا تملها لحلاوتها .

١٠٥٧ - ولربما ابتسم اللبيب من الأذى
وضيره من حرّ يتأوه
قد يتسم العاقل وقلبه دام .
١٠٥٨ - ولربما طعن الفتى أقرانه
بالرأي قبل تطاعن الأقران
الرجل قد يظن أعداءه برأيه قبل أن
يطعنهم بسنانه .

١٠٥٩ - ولست بمستبق أخا لا تلتصه
على شعث أي الرّجال المهذّب
ليس في الناس خال من العيب ، ولن
يبقى لك صديق اذا كنت تلومه على كل
صغيرة وكبيرة .

١٠٦٠ - وللخلق إذلال لمن كان باخلا
ضنياً ومن يخل يذل ويترهد
الناس يحقرّون البخيل ويترهدون فيه .
١٠٦١ - ومن لم يكن ذا ناصر عند حقّه
يغلب عليه ذو النصير ويعتد
من له ناصر يمينه يغلب من ليس له نصير
أو حليف .

١٠٦٢ - وللسرّ مني مَوْضع لا يناه
صديق ولا يفضى إليه شراب
السر أخفيه في قلبي في مكان عميق فلا
يدركه الصديق ولا تصل اليه الخمر .
١٠٦٣ - وللمودة ستر لا زوال له
حتى يهتك عتب وتأنيب
ستر الصداقة بين الأصدقاء لا يزول الا
بالعتاب والتأنيب الشديد .

١٠٦٤ - ولم أر في عيوب الناس شيئاً
كنقص القادرين على التّمام
أكثر العيوب في الناس هو عيب من يكون
قادراً على أن يكون كاملاً فيرضى بالنقص .

١٠٦٥ - ولم تزل قلة الإنصاف قاطعة
بين الرجال وإن كانوا ذوي رحيم

قلة الانصاف بين الناس تقطع ما بينهم من
مودة وصداقة ، حتى اذا كانوا اقرباء وأنساب .

١٠٦٦ - ولو كانَ الحجابُ لغيرِ نفعٍ
لما احتاجَ الفؤادُ الى حجابٍ
احتجابه أحياناً عن الناس نافع ، فالقلب
نفسه له حجاب يقيه ويحفظه .

١٠٦٧ - ولو كانت الأرزاق تجري على الحجا
هلكنْ إِذا مِنْ جهْلهنَّ البهائمُ
لا توزع أرزاق الناس على حسب عقولهم
ولكنها توزع حسب حظوظهم ، ولولا ذلك
لمات البهائم جوعاً لأنها لا عقل لها .

١٠٦٨ - ولو لمْ يعلْ إِلا ذو محلٍ
تعالى الجيشُ وانحطَّ القتامُ
لو كان لا يعلو في الحياة غير صاحب
المكانة لكان غبار المعركة هو الذي ينحط الى
الأرض وكان الجيش الذي يخوض المعركة
هو الذي يعلو فوق الغبار .

١٠٦٩ - ومنْ خبرَ الفَوانيْ فالغواني
ضياءٌ في بواطنه ظلامٌ
لو جربت النساء وجدتهن ضياء ظاهراً
وظلاماً باطناً .

١٠٧٠ - وما كلُّ بمعذور ببخلٍ
ولا كلُّ على بخلٍ يثلامٌ
لا يعذر كل الناس على البخل ، ولا
يلامون كلهم عليه ، فرب بخل مقبول ، ورب
بخل معذول .

١٠٧١ - وليسَ الفقرُ من إقلالِ مالٍ
ولكنْ أحقُّ القومِ الفقيرُ
ليس الفقر فقر المال وإنما هو فقر العقل .

١٠٧٢ - وليسَ للإنسانِ إِلا ما سعى
وكلٌّ ساعٍ سعيه سوف يثرى
وأن ليس للإنسان الا ما سعى ، وأن
سعيه سوف يرى (قرآن كريم) .

١٠٧٣ - وليسَ يَزِيدُ الشَّسَّ نوراً وبهجةً
إِطالةُ ذي وصفٍ ولا مدحُ مادحٍ
لا يزيد الشمس جمالا ونورا وصف
الواصفين لها ولا مدحهم إياها .

١٠٧٤ - وليسَ يَصِحُّ في الأفهامِ شيءٌ
إذا احتاجَ النهارُ الى دليلٍ
إذا احتاج النهار الى دليل يدل عليه لم
يبق هنالك شيء صحيح .

١٠٧٥ - وما التأنيثُ لاسمِ الشمسِ عيبٌ
ولا التذكيرُ فخرٌ للهِلالِ
لا فضل لصيغة التذكير على صيغة التأنيث
فالشمس مؤنثة ، وليس يعيبها التأنيث ، والقمر
مذكر ولا يزيده التذكير فخراً ، وإنما الفضل
للمذكر نفسه أو للمؤنث .

١٠٧٦ - وما الدهرُ أَهلٌ أنْ يُؤمَلَ عندَه
حياةٌ وأنْ يُشتاقَ فيهَ الى النِّسلِ
الحياة الدنيا لا تستحق أن يطلب الانسان
دوامها ولا تستحق أن يحرص فيها الانسان
على الأولاد والأحفاد .

- ١٠٧٧ - وما الصارمُ الهنديُّ إلا كغيره
إذا لم يفارقه النجاةُ وغيمده
السيفُ القاطعُ مثل السيفِ الكهام إذا لم
يجرد من غمده .
- ١٠٧٨ - وما الموتُ إلا رحلةٌ غيرُ أنها
من المنزلِ الفاني إلى المنزلِ الباقي
الموتُ رحلةٌ من الدنيا الفانية إلى الآخرة
الباقية .
- ١٠٧٩ - وما الناسُ إلا ظاعنٌ وابنُ ظاعنٍ
وثاو قريحُ العينِ تبكي لراحلٍ
الناسُ فريقانُ : ميت فارق الحي ، وحي
يبكي على الميت .
- ١٠٨٠ - وما انتفاعُ أخي الدنيا بناظره
إذا استوتَ عنده الأنوارُ والظلمُ
ماذا تنفعُ المرءَ عينه أن لم يميز بها بين
النور والظلام وماذا ينفعُ الإنسانَ عقله إذا لم
يميز به بين الحق والضلال .
- ١٠٨١ - وما بعضُ الإقامةِ في دياره
يهانُ بها الفتي إلا عناءُ
العيش في بلاد يهان فيها المواطنُ بلاء
ما بعده بلاء .
- ١٠٨٢ - وبعضُ خلائقِ الأقوامِ داءٌ
كداءِ البطنِ ليسَ له شفاءُ
بعضُ الأخلاقِ لا تستقيمُ كما أن داءَ
المعدة لا دواءَ له .
- ١٠٨٣ - وبعضُ القولِ ليسَ له عِلاجُ
كخضِرِ الماءِ ليسَ له إناءُ
- بعضُ القول لا معنى له ، كما أن الماءَ
لا زبدة فيه .
- ١٠٨٤ - وكل شديدةٍ نزلتْ بقومٍ
سيأتي بعدُ شدتها رخاءُ
كل مصيبةٍ سيأتي بعدها فرجُ .
- ١٠٨٥ - ولا يعطى الحريصُ غنىً لحرصه
وقد ينسي على الجودِ الثراءُ
لا يزيدُ الحرصُ مالَ الحريصِ ، ولا ينقصُ
الكرمُ مالَ الكريمِ بل يزيده .
- ١٠٨٦ - وليس بنافعٍ ذا البخلِ مالٌ
ولا مضرٌ بصاحبه السخاءُ
لا ينفعُ البخلُ ماله ولا يعيبُ الكريمُ
جوده .
- ١٠٨٧ - وما بلدُ الفتى إن كان فيه
قليلُ المالِ إلا دارُ غربةٍ
إذا كنت تعيش في بلدك وأنت فقير فكأنك
تعيش في غربة .
- ١٠٨٨ - وما بينُ الدنيا والآخرةِ
لدى الحرِّ الكريمِ النفسُ فَرَقٌ
لا يفرقُ الحرُّ بين الدنية والمنية ، بل ربما
وجد المنية أحلى طعماً .
- ١٠٨٩ - وما بين الردى والذلِّ فرقٌ
سوى أن الردى بالحرِّ أولى
لا فرقُ بين الموت والذل بل أن الموت
أجدر بالحر من العيش الذليل .
- ١٠٩٠ - وما تخفى الضغينةُ حيث كانتُ
ولا النظرُ الصَّحيحُ من السقيمِ

البياض قبيح ولكن لأن أحسن الشعر ما كان
أسود .

١٠٩٧ - وما ذاك بخلا بالنفوس على القنا

ولكن صدّم الشرّ بالشرّ أحرّم

لم نلبس الدروع لأننا نخاف القتل .

ولكننا رأينا أعداءنا يلبسون الدروع فلبسناها ،

فإن مقاومة القوة والعدة بالقوة والعدة أفضل .

١٠٩٨ - وما زلت أسمع أن العقول

مصارعها بين أيدي الطمّع

مصارع العقول في الأطماع .

١٠٩٩ - وما شكّي وإن أكثرت إلا

محاماة عن الشيء اليقين

أنا أشك لأصل اليقين .

١١٠٠ - وما صباة مشتاق على أمل

من اللقاء كمشتاق بلا أمل

ليس المشتاق الى الحبيب وهو على موعد

بلقائه ، مثل المشتاق الى الحبيب وهو لا يرجو

لقائه .

١١٠١ - وما طلب الميثة بالتمني

ولكن ألق دلوك في الدلاء

لا تتمنّ الشيء وتقعّد عن طلبه ، لكن

جرّب حظك ، وألق دلوك في البرّ مع الناس

الذين يلقون بدلائهم .

١١٠٢ - وما كلّ ذي رأي بمؤتيك نصحه

ولا كلّ مؤت نصحه بليب

ليس كل من ينصحك عاقلاً وليس كل

صاحب عقل ينصحك .

لا يخفى الحقد في قلب الحقود ، ولا

يخفى ظر الصديق ولا ظر العدو .

١٠٩١ - وما ثنّك كلام الناس عن كرم

ومن يسدّ طريق العارض الهطيل

إن كلام الناس ولو مهم لك على كرمك لم

ينمك من الاستمرار في الجود ، وهل يستطيع

أحد أن يوقف السيل والمطر ؟

١٠٩٢ - وما جهلت أياديك البوادي

ولكن ربّما خفي الصواب

لقد عرفت البداية فضلك ، ولكنها أخطأت

طريق الصواب عندما خالفتك .

١٠٩٣ - وكم ذنب مؤلّده دلال

وكم بُعد مؤلّده اقتراب

رب ذنب جرّه الدلال ، ورب بعد جرّه

القرب .

١٠٩٤ - وجرم جرّه سفهاء قوم

فحلّ بغير جارمه العذاب

رب ذنب جنّاه جهال قوم فحل العقاب

بغير الجاني .

١٠٩٥ - وما حُسن الرجال لهم بحسن

إذا لم يُسمد الحُسن البيان

ليس جمال الرجل بشكّله وإنما جماله

ببيانه وفصاحته .

١٠٩٦ - وما خضب الناس البياض لأث

قبيح ولكن أحسن الشعر فاحشه

الناس عندما يشيب شعرهم ويصبح أبيض

يخضبونه بالسواد ، وليس ذلك لأن لون

١١٠٣ - وما كلُّ ما تهوى النفوسُ بنافعُ

وما كلُّ ما تخشى النفوسُ بضرٍّ أَرِ
ليس كل ما تحبه نافعاً وليس كل ما تكرهه مضراً .

١١٠٤ - وما كلُّ مَنْ قالَ قولاً وَفَى

ولا كلُّ مَنْ سِيمَ خَسِفاً أبى
ليس كل من قال وفياً ، وليس كل من
سيم الضيم حراً يأبى الذل والظلم .

١١٠٥ - وما كلُّ هاوٍ للجَمِيلِ بفاعِلٍ

ولا كلُّ فَعَالٍ لَهُ بِمُتَمِّمٍ
ليس كل من يهوى فعل الجميل يفعله ،
وليس كل من يفعل الجميل يتممه ويكمله .

١١٠٦ - وما كَمَدَ الحسادُ شيءَ قَصَدَتهُ

ولكنَّتهُ مَنْ يَزْحَمُ البحرَ يَفْرُقُ
لقد أصاب الحزن والكمد حسادي ، ولم
أرد ذلك ، ولكنهم هم الذين تعرضوا لي ، ومن
يزاحم البحر لا بد أن يفرق فيه .

١١٠٧ - وما منزلُ اللذاتِ عِنْدِي بِمَنْزِلِ

إذا لم أَجْعَلْ عِنْدَهُ وَأَكْرَمُ
اني أرفض المنزل الذي أجد فيه لذتي ،
ولا أحقق فيه كرامتي .

١١٠٨ - وما هَدَاكَ إلى أرضِ كَعَالِهَا

وما أعانَكَ في حَزَمٍ كَعَرَامِ
لا يهديك في أرض إذا نزلتها الا العارف
بها ، ولا يعينك في أمرك الا الشجاع المقدام .

١١٠٩ - وما يَنْفَعُ الأصلُ مِنْ هاشِمٍ

إذا كانتِ النَّفْسُ مِنْ باهلهُ
ماذا ينفع النسب إذا لم ينفع الأدب ؟

١١١٠ - وما يوجعُ الحرمانُ من كَفِّ حازمٍ

كما يوجعُ الحرمانُ من كَفِّ رازقٍ
إذا حرمتك من تعودت حرمانه لم تتألم ،
ولكن الذي يؤلمك هو حرمان من تعودت عطاءه .

١١١١ - ومكائدُ السفهاءِ واقعةٌ بِهِمِ

وعداوةُ الشعراءِ بئسَ الْمُقْتَسَنِ
السفيه يقع في كيدهِ ، وبئس ما يكسب
الناس من عداوة الشعراء .

١١١٢ - ومن البَلِيَّةِ عَذْلُ مَنْ لَا يَرْعُوِي

عن غِيَّتهِ وَخطابُ مَنْ لَا يَقْضِي
لومك من لا يردعه اللوم ، وكلامك لمن
لا يفهم الكلام ، بلاء ما بعده بلاء .

١١١٣ - وَمَنْ تَعَرَّضَ للغِرْبَانِ يَزْجُرْها

على سَلامَتِها لَا بُدَّ مَشْئُومٍ
الغربان مشنومة فإذا تعرضت لها تطلب
سلامتها ، كنت مشنوما مثلها .

١١١٤ - وَمَنْ تَكُنِ الْأُسْدُ الضَّوَارِي جُدُودَه

يَكُنْ لِيْلَه صُبْحاً وَمَطْعَمَه غَصْباً
من كان جده أسداً صار ليله صباحاً وصار
طعامه افتراساً .

١١١٥ - وَمَنْ جَهَلَتْ نَفْسُه قَدْرَه

رَأَى غَيْرَه مِنْه مَا لَا يَسْرِى
من لم يعرف نفسه عرفه الناس .

١١١٦ - وَمَنْ حَضَرَ السَّماعَ بِغَيْرِ قَابِ

وَلَمْ يَطْرُبِ فَلَا يَلْهُمُ الْمُغْنِي
من سمع الغناء وهو مشغول القلب فلم
يطرب فليلم نفسه ، ولا يلومن المغني .

١١٢٤ - وَمَنْ يَجْعَلِ الْمَعْرُوفَ مِنْ دُونِ عِرْضِهِ

يَقْرُءُ وَمَنْ لَا يَتَّقِ الشَّتْمَ يَشْتَمُ

من قدم معروفه صان شرفه ومن فعل

ما يستحق عليه الشتم شتمه الناس .

١١٢٥ - وَمَنْ يَكُ ذَا فَضْلٍ فَيُخْلُ بِفَضْلِهِ

عَلَى قَوْمِهِ يَسْتَفْنِ عَنْهُ وَيُذَمُّ

من كان صاحب فضل فضن به على

أهله استفنى أهله عنه وشتموه .

١١٢٦ - وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ الْمَنَایَا يَنْكُتُهُ

وَإِنْ يَرِقْ أَسْبَابَ السَّمَاءِ يَسْأَلُ

من خاف الموت مات ولو صعد إلى

السما .

١١٢٧ - وَمَنْ لَا يَزُلْ يَسْتَحْمِلُ النَّاسَ نَفْسَهُ

وَلَا يَفْنِيهَا يَوْمًا مِنَ الدَّهْرِ يَسَامُ

من عاش عالة على الناس ولم يستغن عنهم

شتموه وأبعدوه .

١١٢٨ - وَمَنْ يَجْعَلِ الْمَعْرُوفَ فِي غَيْرِ أَهْلِهِ

يَكُنْ حَمْدُهُ ذِمًّا عَلَيْهِ وَيَنْدَمُ

من جعل المعروف في غير من يستحقه ندم .

١١٢٩ - وَمَنْ يَعَصِرْ أَطْرَافَ الزَّجَاجِ فَلَهُ

يَطِيعُ الْعَوَالِي زَكَبَتْ كُلُّ لَهْذَمٍ

من ترك الشر القليل وقع في الشر الكثير ،

مثل من يخاف قائم الرمح فيقع في سنامه .

١١٣٠ - وَمَنْ يَفْتَرِبُ يَحْسَبُ عَدُوًّا صَدِيقَهُ

وَمَنْ لَا يَكْثُرُّمْ نَفْسُهُ لَا يَكْثُرُّمْ

الغريب يظن صديقه عدوا له ، والرجل

الذي لا يحرص على كرامته لا يكرمه الناس .

١١١٧ - وَمَنْ دَعَا النَّاسَ إِلَى ذِمَّتِهِ

ذَمُّهُ بِالْحَقِّ وَالْبَاطِلِ

من قام بالأفعال المعبية فكأنه يدعو الناس

إلى ذمه ، فلا يلزمهم أن ذمّوه بما هو حق

وبما هو باطل .

١١١٨ - وَمَنْ ذَا الَّذِي تَرْضَى سَجَايَاهُ كُلَّهَا

كَتَفَى الْمَرْءَ ثَبَلًا أَنْ تُعَدَّ مَعَايِهِ

مَنْ مِنْ النَّاسِ خَالَ مِنَ الْعُيُوبِ ؟

حسب الانسان من الثبل أن تعد هذه

العيوب فيه .

١١١٩ - وَمَنْ رَكِبَ الثَّورَ بَعْدَ الْجَوَادِ

أَفْكَرَ أَطْلَافَهُ وَالْغَبَبُ

من ركب الثور بعد الحصان عرف الفرق

بينهما ، في الحوافر ولحم العنق .

١١٢٠ - وَمَنْ عَادَةَ الْإَيَّامِ أَنْ صَرُوفَهَا

إِذَا سَاءَ مِنْهَا جَانِبٌ سَرَّ جَانِبٌ

عادة الأيام أن تسوء حيناً وتسر حيناً .

١١٢١ - وَمَنْ كَلَّفَتْهُ النَّفْسُ فَوْقَ كَفَافِهَا

فَمَا يَنْقُضِي حَتَّى الْمَاتِ عَنَاؤُهُ

من طمع بغير الكفاف تعب .

١١٢٢ - وَمَنْ لَمْ يُصَانِعْ فِي أُمُورٍ كَثِيرَةٍ

يُضَرِّسُ بِأَنْيَابٍ وَيَوْمَلًا بِمَنْشِمٍ

عليك أن تغض الطرف عن بعض الامور

والا أكلك الناس بأضراسهم وداسوك بأقدامهم .

١١٢٣ - وَمَنْ يُوَفِّ لَا يَذَمُّ وَمَنْ يَهْدُ قَلْبَهُ

إِلَى مُطْمَئِنِّ الْبَرِّ لَا يَتَجَسَّجَمُ

الوافي بالمهود محمود ، والمتهدي إلى

الصواب فصيح ، لا يتردد في كلامه .

- ١١٣٨ - ومن يَحْلَمَ وليس له سفيه
يلاقِ المضلاتِ من الرِّجالِ
من كان حليماً وليس له سفيه يدافع عنه
لقي من الناس الدواهي والمشكلات .
- ١١٣٩ - ومن يكُ ذا فمٍ مرٍّ مريضٍ
يجدُ مرّاً به الماءُ الزَّلالاً
الماء العذب مر في فم المريض .
- ١١٤٠ - ومن ينفقِ الساعاتِ في جمعِ مالِهِ
مخافةً فقرٍ فالذي فَعَلَ الفقرُ
من أنفق عمره في جمع المال خوف الفقر
عاش في فقره .
- ١١٤١ - وهل تَغْنِي الرِّسائلُ في عدوِّ
إذا ما لَمْ يَكُنْ ظَبْيٌ رَقاقاً
لا تنفع الرسائل في رد عدوان المعتدي
ان لم تدعمها القوة من رماح وسيوف .
- ١١٤٢ - وهل يَنْبُتُ الخَطِيءُ الا وشيخه
وتغرسُ إلا في منابِئِها النَّخْلُ
الرماح الخطية نبتت من الرماح الخطية
والنخل تغرس في مغارس النخل ، والرجل
الكريم يلد الكريم ، واللئيم يلد اللئيم .
- ١١٤٣ - وهم بدؤوا بالظلمِ في ذاتِ بَيْنِهِم
ولا يَصْلَحُ المولى إذا كان ظالماً
هؤلاء الرؤساء هم الذين بدأوا بظلم
أهلهم وشعبهم ، ولا يصلح الرئيس اذا كان
ظالماً .
- ١١٤٤ - ووضع الندي في موضعِ السيفِ بالعلَا
مُضِرٌّ كوضعِ السيفِ في موضعِ الندي
- ١١٣١ - ومهما تكنْ عند امرئٍ من خليفةٍ
وإن خالها تَخْفَى على الناسِ تَعْلَمُ
من ظن أنه يخفي أخلاقه عن الناس فهو
مخطئ ، فلا بد لهم من أن يكشفوها .
- ١١٣٢ - ومن لم يعشَقِ الدنيا قليلٌ
ولكنْ لا سبيلَ الى الوصالِ
كل الناس يحبون الدنيا ، ولكن الذين
يحصلون عليها أقلاء .
- ١١٣٣ - ومن لم يَغْفُضْ عينه عن صديقه
وعن بعضٍ ما فيه يَمُتُّ وهو عاتبٌ
إذا لم تغض النظر عن أصدقائك مت وأنت
عليهم عاتب .
- ١١٣٤ - ومن مذهبي حُبُّ الديار لأهلها
وللناسِ فيما يعشَقونَ مذاهبُ
أحب الديار لأنني أحب من يسكن الديار
والحب فنون .
- ١١٣٥ - ومن نكد الدنيا على الحرِّ أن يرى
عدوًّا له ما مِنْ صداقته بُدُّ
أصعب الامور على الحر أن يضطر الى
صداقة من هو له عدو .
- ١١٣٦ - ومن يبغِي الصديقَ بغيرِ عَيْبٍ
سيبقى الدهرَ ليسَ له صَدِيقٌ
من أراد صديقاً بلا عيب عاش دون
صديق .
- ١١٣٧ - ومن يتبعْ جاهداً كَلَّ عَثْرُهُ
يَجِدُها ولا يَسْلَمُ له الدهرُ صاحبُ
من تتبع عثرات أصدقائه لم يبق له
صديق .

المكافأة في موضع العقوبة مضرة ، مثل
وضع العقوبة في موضع المكافأة ، فلكل زمن
ولكل موضع .

□ □ □

حرف اللام الف

١١٤٥ - لا بدءً للانسان من ضجعة
لا تقلب الرائد عن جنبه
لا بد للانسان أن يموت ثم يرقد رعدة
طويلة لا يتقلب فيها من جنب الى جنب .

١١٤٦ - لا تأمن الدهر مأساه ومصبحه
فالدهر يقعد للأقوام بالرصد
لا نأمن ديناك لا في الصباح ، ولا في
المساء ، فالدينا ومصائبها تقف لك بالمرصاد .

١١٤٧ - لا تأس من دينا على فأت
وعندك الإسلام والعافية
لا تحزن على ما فاتك من الدنيا ما دمت
تحتفظ بإيمانك وصحتك .

١١٤٨ - لا تجدد بالعطاء في غير حق
ليس في منع غير ذي الحق بخل
جد بمطائك على من يستحق ، فليس من
البخل ألا تعطي من لا يستحق .

١١٤٩ - لا تجعل الهزل دأباً فهو منقصة
والجد تعلو به بين الورى القيم
لا تجعل المزاح من عادتك فهو نقص في
المروءة ، والجد هو الذي يعلو بك .

١١٥٠ - لا تجعل دليل المرء صورته
كم مخبر سمع من نظره حسن

لا تخدع نفسك بمنظر الناس فكم من
جيل الصورة قبيح النفس .

١١٥١ - لا تحسبوا من أسرتم كان ذا رمق
فليس تأكل إلا الميت الضبع
لقد كان الأسير الذي وقع في أيديكم
ميثاً ، وأنتم مثل الضبع لا تأكلون إلا الميت .

١١٥٢ - لا تحمدن المرء ما لم تبخله
فالمرء كالصورة لولا عقله
لا تحمد انساناً قبل تجربته ، فليس المرء
بالصورة ولكنه بالعقل .

١١٥٣ - لا تزور من تحب في كل شهر
غير يوم ولا تزده عليه
زر حبيبك مرة في كل شهر ولا تزد .

١١٥٤ - لا تسأل المرء عن خلافه
في وجهه شاهد عن الخبر
يكفيك لمرفة صاحبك أن ترى وجهه
فالوجه شاهد على الضمير .

١١٥٥ - لا تشتتر العبد إلا والعصا معه
إن العبد لأنجاس مناكيد
إذا اشتريت العبد فمى له العصا ،
فالعبد خبيث .

١١٥٦ - لا تضجرن ولا تدخلك معجزة
فالنجاح يذهب بين المعجز والضجر
إذا حاولت أمراً فلا تضجر ولا تعجز ،
فان النجاح يضيع بين المعجز والضجر .

١١٥٧ - لا تطيل الحزن على فأت
فقل كما يجدي عليك الحزن

لا تحزن على ما فات ، فالحزن لا ينفعك شيئاً .

١١٥٨ - لا تظلمن إذا ما كنت مقتدرراً

فالظلم آخره يأتيك بالتقدم إذا كنت قويا فلا تظلم الناس ، فعاقبة الظلم الندم .

١١٥٩ - لا تعجبين الجهول حكتته

فذلك ميت وثوبه كفن الجاهل يعجب بشيابه ، وهو لا يدري أنه ميت وأن ثوبه هو كفته .

١١٦٠ - لا تعجلن فرما

عجل الفتى فيما يضره لا تعجل ففي العجلة الندامة والضرر .

١١٦١ - لا تقطعن ذنب الأفعى وترسلها

إن كنت شهماً فاتبع رأسها الذئبا رأس الأفعى شر من ذنبها ، فإذا قطعت ذنبها لم تفعل شيئاً ، فأسرع وألحق الرأس بالذنب .

١١٦٢ - لا تكتمن داءك الطبيباً

ولا الصديق سرّك المحجوباً لا تكتم عن الطبيب مرضك ، ولا عن الصديق الوفي سرّك .

١١٦٣ - لا تلتس من مساوي الناس ماستروا

فيكشف الله ستراً من مساويك لا تكشف مساوي الناس المستورة ، فيكشف الله مساوئك ويفضحك .

١١٦٤ - لا تمدحن امرأة حتى تجربته

ولا تذممنه من غير تجربته لا تمدح أحداً ولا تدم أحداً إلا بعد التجربة .

١١٦٥ - لا تتقم إن كنت ذا قدرة

فالغفوة من ذي قدرة أصلح إذا كنت قادراً فاعف ودع عنك الحقد والانتقام ، فالغفوة عند القدرة أحسن .

١١٦٦ - لا تنكرن لذي النعماء نعمته

لا يشكر الله من لا يشكر الناس لا تنكر احسان من أحسن اليك ، فالله لا يشكر من لا يشكر الناس .

١١٦٧ - لا تنكري عطل الكريم من الغنى

فالسيل حرب للمكان العالي أيتها الصديقة ، لا تنكري أن يكون الكريم فقيراً فالسيل يجرف تراب الجبل ليلقيه في الوادي .

١١٦٨ - لا تنه عن خلق وتأتي مثله

عار عليك إذا فعلت عظيم إذا نهيت اخوانك عن خطأ فلا تقع في مثله ، والا فأنت مذنب ذنباً كبيراً .

١١٦٩ - لا تهين الفقير علك أن تر

كع يوماً والدهر قد رفعه أحسن الى الفقير فربما أصبح الفقير غنياً وأصبحت فقيراً محتاجاً اليه .

١١٧٠ - لا تياسن مضيئاً أن ترى فرجاً

فربما اتسع الأمر الذي ضاقاً

لا تياس اذا اصابك ضيق فعقبى الضيق
فخرج .

١١٧١ - لا خير في طمع يثدي الى طمع
وبئسمة من قوام العيش تكفيني
الطمع شر ومهلكة ، وتكفيك لقمة
عيشك .

١١٧٢ - لا خير في غادر مودته
كالصاب والقول منه كالعسل
لا خير في رجل غادر لسانه كالعسل وفعله
كالعقم .

١١٧٣ - لا شيء أفع للفتى من ماله
يقضي حوائجه ويَجلبُ أُنسَه
المال أفع شيء للفتى يقضي به حاجاته
ولذاته .

١١٧٤ - لا يأكل الانسان إلا ما رزق
ما كثر أخلاق الرجال تتفق
أيها الانسان أنت تأكل رزقك وحدك ،
وأخلاق الناس متفاوتة .

١١٧٥ - لا يخذعك من عدو دمه
وارحم شبابك من عدو ترحم
اذا بكى عدوك فلا يخذعك بكاؤه ،
وارحم نفسك .

١١٧٦ - لا يصبر الحر تحت ضيم
وإنما يصبر الحمار
الحر لا يصبر على الذل ، وإنما يصبر
على الذل الحمار .

١١٧٧ - لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم
ولا سراة إذا جهلهم سادوا
لا يفلح الناس ان لم تكن لهم رئاسة
وزعامة ولا يفلحون كذلك اذا كان رؤساؤهم
هم الجاهلين والمنحرفين .

١١٧٨ - لا تعجب من ضياع حسن بزيته
وهل يروق دينا جودة الكفن
لا يعجب الذليل بشيابه فإن الميت لا يعبه
كفنه ، مهما كان جميلا .

١١٧٩ - لا يغتر بك ما ترى من رجال
إن تحت الضلوع داء دويتا
لا تغتر بهؤلاء الرجال الذين يحيطون بك
ويحدثونك حديثا حلوا فلو كشفت عن قلوبهم
لتبين لك فيها الداء والحقد .

١١٨٠ - لا يقبل الصدق من الكذاب
وإن أتى بنطق عجاب
اذا عرف المرء بالكذب لا يصدق وإن
صدق .

١١٨١ - لا يكذب المرء إلا من مهاتته
أو عادة السوء أو من قلة الأدب
دوافع المرء الى الكذب ثلاثة : هوان
نفسه عليه ، أو عادته السيئة ، أو قلة تهذيبه .

١١٨٢ - لا يكن برقك برقا خلبا
إن خير البرق ما الفيت معه
لقد وعدتني فأنجز وعدك ، ولا تكن
كالبرق الكاذب يلعب ولا يمطر فخير البرق
ما صاحبه المطر .

١١٨٣ - لا يملأ الأمر صدري قبل موقعه
ولا يضيق به صدري إذا وقع
الحادثة من الحوادث لا تشغل بالي قبل
أن تقع ، ولا يضيق بحملها صدري إذا وقعت .
١١٨٤ - لا ينفع الذكر قلباً قاسياً أبداً
وهل يكن لضرر الماض الحجر
إذا حاولت بكلامك إصلاح قلب قاس
أضعت وقتك فالحجر لا يكسر تحت الضرس .

حرف الياء

١١٨٥ - يا أيها الرجل المعلم غيره
هلا لنفسك كان ذا التعليم
أيها الرجل هلا علمت نفسك قبل أن
تعلم الناس .
١١٨٦ - يا أيها اللاعب أين تذهب
جدة بك الأمر وأنت تلعب
أيها اللاعب ، ان الأمر جد وأنت لا تزال
تعبث وتلعب فاتتبه لنفسك .
١١٨٧ - يا أبا الخفض والدعة
نبت والأرض مشبعة
أيها الإنسان السعيد أنت تنام وتغفل
والارض التي تنام فيها ملأ بالسباع والوحوش .
١١٨٨ - يا بى الفتى إلا اتباع الهوى
ومنهمج الحق له واضح
الإنسان يتبع هواه ، ويترك طريق الحق
والمقل .

١١٨٩ - يا رب احسان يمود ذنباً
ورب سلّم سيصير حرّاً

رب احسان ينقلب اساءة عند اللثام ،
ورب سلم ينقلب حرباً عند من لا يرعى العهد .
١١٩٠ - يا رب حلّو سيصير سناً
ورب حمّد سيصير ذمّاً
رب حلّو صار سناً قاتلاً ، ورب من حمدك
اليوم ، وهو يذمك غداً .
١١٩١ - يا رب هزل كان منه الجِد
ورب مزح صار منه الحقد
رب هزل انقلب جدا ورب مزح أورت
حقداً .

١١٩٢ - يا ربما أورت اللجاجة
ما ليس للمرء إليه حاجة
اللجاجة والإلحاح عاقبتهم الندامة والدم .
١١٩٣ - يا ربما نال الغني رشده
وأخطأ السهم المصيب قصده
ربما كان الغني عاقلاً وربما أخطأ السهم
هدفه .

١١٩٤ - يا زائري من بعد يأس ربما
تمّ المثنى من بعد إرجاء الرجا
لقد زرتني يا حبيبي بعد يأس من زيارتك
وقد ينال الإنسان أمله بعد قطع الرجاء .
١١٩٥ - يا عاقد العقْد جهلاً
هلاً تذكرت حلاً
يا عاقد (الجبل) اذكر حله .
١١٩٦ - يا عجباً للاهي
والدهر ذو دواهي
أعجب لمن يلهو ويفعل عما في الدهر من
تقلبات ومصائب .

١١٩٧ - يا عجباً ممن يحب الدنيا

وليس للدنيا عليه بقاء

أعجب ممن يحب الدنيا وليس لها بقاء .

١١٩٨ - يا عجباً من نائم ينام

وليس في الدنيا له مقام

أعجب ممن ينام وهو يعرف أنه مسافر
إلى الموت .

١١٩٩ - يا قوم أذني لبعض الحي عاشقة

والأذن تعشق قبل العين أحياناً

أنا أعمى ، ومع ذلك فقد سمعت صوت

امرأة ناعماً فأحببتها ، وقد تعشق الأذن كما
تعشق العين .

١٢٠٠ - يا واثقاً بزمانه

أخطير تصرفه يالك

أيها الواثق من دهره تذكر أن الدهر

ينقلب ويدور .

١٢٠١ - يبكي على الذهاب من ماله

وإنما يبقى الذي يذهب

هذا الرجل يبكي على ما أنفق من ماله

على الخير ، والحق أن ما أنفقه على الخير هو
الذي يخلد ذكره ويبقى له .

١٢٠٢ - يبغي الحظوظ أناس من طبع وقفا

وآخرون بغوها بالمشاريط

طلب الأرزاق مختلف فبعض الناس

يطلبون الرزق والحظ بالحرب ، والسيوف

والرماح ، وبعضهم يطلبونها بأدوات الحلاقة

والصناعات .

١٢٠٣ - يجني الفنى للثام لو عتقوا

ما ليس يجني عليهم العدم

إن الفنى يضر للثام والأشعار أكثر مما

يضرهم الفقر .

١٢٠٤ - يحب الفتى طول البقاء وإنه

على ثقة أن البقاء فناء

كل إنسان يحب الخلود وهو يعرف أن

بقاءه هو طريق الفناء .

١٢٠٥ - يخفي صنائعها والله يظهرها

إن الجميل إذا أخفيت ظهرها

الرجل الكريم يخفي عن الناس ما يفعله

من خير ولكن فضله يظهر للناس ، والجميل

يعرفه من يراه ، مهما أخفى نفسه .

١٢٠٦ - يخيب الفتى من حيث يرزق غيره

ويعطى الفتى من حيث يحرم صاحبه

الحياة على هذا الشكل : واحد يخيب

سعيه وآخر يرزق وواحد محروم وآخر

موهوب .

١٢٠٧ - يراده من القلب نياتكم

وتأبى الطباع على التأقل

يريد الناس أن ينساكم قلبي ، وقلبي

لا ينسى حبه لكم .

١٢٠٨ - يرى الجبناء أن الجبن حزم

وتلك خديعة الطبع اللئيم

الجبان يرى الجبن حزماً وعقلاً ، ويخدع

بذلك نفسه .

١٢٠٩ - يريدُ المرءُ أن يعطى مثاهُ

ويأبى اللهُ إلا ما أرادَا
كل انسان يريد أن يحقق آماله ولكن
القدر لا يعطيه كل ما يريد .

١٢١٠ - يريدُ المعالي عاطلٌ من أداتها

وهياتَ من مقصوفةٍ طيراتها
يريد أن يدرك المجد من لا يملك الشجاعة
والارادة وكيف يطير الطير اذا كان مقصوص
الجناح .

١٢١١ - يزدهمُ الناسُ على بابهِ

والمنهلُ العذبُ كثيرُ الزحامِ
هذا الرجل كريم يزدهم الناس على بابهِ
يطلبون خيره ، وكذلك النبع الحلو يزدهم
الناس حوله يطلبون مائه .

١٢١٢ - يستلحُ الناسُ وينسى نفسهُ

وكلّما أصبحَ ينسى أمسهُ
هذا انسان يطلب صلاح الناس ويفعل
هو الشر وينسى عند الصباح ما قاله
أمس وما فعله .

١٢١٣ - يسعى عليكُ كما يسعى اليكُ فلا

تأمنُ غوائلَ ذي وجهينِ كذابِ
الكذاب ذو الوجهين لا يؤمن فهو يحالفك
على عدوك ويحالف عدوك عليك .

١٢١٤ - يسقطُ الطيرُ حيث يلتقطُ الحَبَّ

باً وتغنّى منازلُ الكثرِ ماءً
يقصد الناس منزل الرجل الكريم كما
تقصد العصفير يبادر الحب .

١٢١٥ - يشتهى الانسانُ في الصيفِ الشتَا

فإذا جاءَ الشتَا أنكرهُ
ما أعجب الانسان : اذا كان الصيف
اشتوى الشتاء ، واذا جاء الشتاء طلب الصيف .
١٢١٦ - يُعْتَبَرُ المرْسِلُ بالرسولِ

وما على الرسولِ من سبيلِ
الرسول (المبعوث) لسان من أرسله
اليك ، فاذا أخطأ أو أصاب فليس لك عليه
عتاب ، لأنه ينطق باسم صاحبه .

١٢١٧ - يَمُتُّبُ الصبرُ نجاحٌ وغنى

ورداءُ الفقرِ من تسجِ الكسلِ
عاقبة الصبر النجاح وعاقبة الكسل الفقر .

١٢١٨ - يفدي بَنِيكَ عبيدَ اللهِ حاسدُهم

بجبهةِ العيرِ يفدى حافرُ الفرسِ
الحاسدون فداء لأولادك العظماء وحافر
الفرس الأصيل يفدى بجبهة الحمار .

١٢١٩ - يقرَّبُ الشوقُ داراً وهي نازحةٌ

من عالجِ الشوقَ لم يستبعدِ الدارَا
شوقي الى الأحباب والأهل يقرب عليَّ
دارهم ، وإن كانت بعيدة ، والمحـب لا يستبعد
دار الحبيب .

١٢٢٠ - يقولُ المرءُ : راحِلتي وزادي

وتقوى اللهَ أحسنُ ما استزادا
يحرص الانسان على بيته وطعامه ، وخير
الزاد تقوى الله وخوف الشر .

١٢٢١ - يقولونُ - الزمانُ به فسادٌ

وهم فسَدُوا وما فسَدَ الزمانُ

قال بعض الناس : لقد فسد الزمان ،
والزمان لا يفسد ، فهو ليل ونهار وقمر وشمس ،
ولكن الناس هم الذين يصلحون أو يفسدون .
١٢٢٢ - يقولون : إنَّ العامَ أخلفَ نوءه .
وما كلَّ عامٍ رَوْضةٌ وغديرٌ
يقولون : المطر قليل في هذا العام ،
وليست الاغوام كلها خصيبة بل منها الخصب
ومنها الجديب .

١٢٢٣ - يقولون : أخبرنا فأت أمينها
وما أنا إن أخبرتهم بأمين
يقول لي أصدقائي : أخبرنا أخبار حببتك
فأت أمين عندها تطله لك على أسرارها ، ولكني
أكتم أخبارها لأنني لو أخبرتهم كنت خائناً ولم
أكن أميناً .

١٢٢٤ - يقولون : لا تنتظر وتلك بليّة
ألا كلُّ ذي عيْنين لا بدَّ ناظرٍ
مرت بي امرأة جسيمة فقال لي أصحابي
لا تنظر إليها وكيف ذلك وكل من يملك عينين
لا بد له من أن ينظر ويرى بعينه .

١٢٢٥ - يَتَقِي الكَرِيمُ عِرْضَهُ بِمَالِهِ
وَعِرْضُ ذِي اللُّؤْمِ وَقَاءُ مَالِهِ
الكَرِيمُ يَصُونُ عِرْضَهُ بِمَالِهِ ، وَاللُّؤْمُ يَصُونُ
مَالَهُ بِعِرْضِهِ .

١٢٢٦ - يموتُ الفَتَى مِنْ عَشْرَةِ بِلْسَانِهِ
وَلَيْسَ يَمُوتُ الْمَرْءُ مِنْ عَشْرَةِ الرَّجُلِ
قَدْ يَخْطِئُ لِسَانُ الْمَرْءِ خَطِيئَةً تَقْتُلُهُ ، وَقُلُّ
أَنْ يَمُوتَ إِذَا تَعَثَّرَتْ رِجْلُهُ .

١٢٢٧ - يموتُ رَاغِي الضَّائِنِ فِي جَهْلِهِ
مَيِّتَةً جَالِينُوسٍ فِي طِبِّهِ
راعي الغنم الجاهل يموت مثل الطبيب
العالم .

١٢٢٨ - يَنْسَى مَضَرَّتَهُ لِنَفْعِ صَدِيقِهِ
لَا خَيْرَ فِي شَرَفٍ إِذَا لَمْ يَنْفَعِ
هذا صديق مخلص ينفع صديقه ، وإن
أضر بنفسه ، ولا خير في صديق لا ينفع .

١٢٢٩ - يَنْشَأُ الصَّغِيرُ عَلَى مَا كَانَ أَوَّلُهُ
إِنَّ الْعُرُوقَ عَلَيْهَا يَنْبُتُ الشَّجَرُ
الصبي ينشأ على أخلاق أهله ، كما تنفرع
الأغصان من الأشجار .

١٢٣٠ - يَهْوَى الْبَقَاءَ خَشْيَةَ الْفَنَاءِ
وَإِنَّمَا يَفْنَى مِنَ الْبَقَاءِ
فلان يحب البقاء خشية الموت ، وإنما
يموت لأنه يعيش .

١٢٣١ - يَوَدُّ الْفَتَى طَوْلَ السَّلَامَةِ جَاهِدًا
فَكَيْفَ تَرَى طَوْلَ السَّلَامَةِ يَفْعَلُ
يريد المرء أن يبقى سالماً طوول حياته ،
والصحة طريق المرض ، والسلامة طريق الهلاك .

١٢٣٢ - يَوَدُّ الْمَرْءُ أَنْ يَحْيَا سَلَامًا
وَمَا يَأْتِي لَهُ يَأْتِي عَلَيْهِ
يريد المرء أن يبقى سالماً ، ولكن الأيام
التي هي له الآن سوف تقضي عليه غداً .

النموذج العلمي في كتابه التراجم سهيل عثمان

أمل أن يتضح هذا النموذج ويتبلور مفهومه من خلال دراسة مثال عليه من تراثنا وهو أسلوب ابن أبي أصيبعة في كتابه العلمي المسمى (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) وابن أبي أصيبعة هو أحمد بن القاسم السعدي الخرجي الدمشقي المولد . قيل انه ولد عام ٦٠٠ للهجرة وقيل بل ٥٩٦ من أسرة أطباء عرفت بالملم والأدب ، فتزود بالثقافتين العامة والاختصاصية وغدا كحالا أي طبيب عيون . وقد سافر في منتصف عمره الى مصر وعمل فيها وعاد الى دمشق بعد سنة ، ثم دعاه أمير صرخد للإقامة بقربه فلبى وأطال المكث في البلدة التي أعجبه هواؤها الى أن توفي فيها سنة ٦٦٨ هجرية (١٢٧٠ م) . وقد أسعفته ثقافته في تصنيف كتب عديدة كان عيون الأنباء ولم يزل أشهرها . يتألف الكتاب من أبواب متعددة تترجم للأطباء في مختلف العصور والأقطار وعند الأمم المختلفة فمن أطباء اليونان الأوائل الى تلاميذهم ، ومن أطباء العراق الى أطباء الشام ومصر ، ومن أطباء بلاد المعجم الى أطباء الهند ، ومن أطباء العرب أثناء ظهور الاسلام الى الأطباء النقلة الذين أطلعوا أبناء العربية على طب السابقين

وبما أن كثيراً من فلاسفة الأزمنة القديمة كانوا من الأطباء أو على الأقل من الدارسين للعلوم الطبية فقد احتوى « العيون » على ترجمة العديد منهم ، وأصبح من المراجع الهامة المينة في التعرف على الفلاسفة الاغريق والعرب وحكماء سائر الأمم . وقد أعجب المستشرق اوغست مولر بالكتاب ، فقتبع

مخطوطاته حتى حققه ودفعه الى مصطفى وهبة وكيل دار الكتب المصرية فطبعه في المطبعة الوهبية عام ١٨٨٢ م . وجاءت الطبعة في مجلدين ، وهي تدل على الجهد الذي بذله كل من أسهم فيها .

ومن أجل التعرف على المنهج التعاطفي الذي اتبعه المؤلف في ترجمته شخصياته سنقوم بتحليل ترجمته لاحدى الشخصيات الأسطورية اليونانية القديمة وفيلسوف يوناني ولطبيب عربي مخضرم وفيلسوفين عربيين .

أما الشخصية المتولوجية اليونانية فهي شخصية اسقولا ب اله الطب حسب معتقد الاغريق الوثنيين القدماء حيث نجد الكتاب يذكر اسمه وهو اسقليبيوس ، ويذكر مختلف الروايات في اسم أبيه مع تعيين مراجعه أو كتابها على الأقل . فمن السجستاني المنطقي أنه ابن زيوس وعن جالينوس أنه قد قيل في أبيه أنه أفولن (أبولون) وأنه فلاغواس . ويفسر تسميته فأسقليبيوس معناها في اليونانية مانع اليبس أي حافظ الصحة لأن الصحة في دوام الرطوبة الحية والموت في اليبوسة ، كما يروى أن بعضهم يرى في أصل التسمية اشتقاقها من البهاء والنور . وذكر أن أفلاطون قد ذكره في كتاب النواميس والسياسة . وينقل عن أخبار الجبابرة بالسريانية سمو ذكائه وعلمه . ويأخذ عن أبقراط وعن كتاب لجالينوس عن أبقراط هو كتاب (ايمان أبقراط وعهده) كما يورد القول لجالينوس ويتبعه بتفسير حنين بن اسحق له أو تعليقه وخلاصة صورة أسقولا ب في نظر ابن أبي أصيبعة أنه انسان صالح موهوب ألهمه الله الطب ورفع مكاناً علياً بعد موته وأنه تلميذ هرمس الملقب بعطارد والذي يقابل ادريس نبي الله وأنه جد أغلب الأطباء والفلاسفة اليونان . ويشير الى مسألة تأليهه اشارة سريمة واصفاً اياها بأنها احدى الخرافات . ويحاول تحليل كل ظاهرة من الظواهر المتعلقة به ، فقد عد ابن أبولون لأن الطبيب يحتاج الى شيء من العرافة ، وأما الذين عدوه ابن فلاغواس فلأن هذا الاسم مشتق من اللهب فهو بذلك ابن القوة الملهبة الحيوانية لأن الحياة لا تكون الا بالحرارة ، وقد اعتبرت فورونس (كورونيس) والدته لأن اسمها مشتق من الشبع واستفادة الصحة . ويتمرض لصورته مفسراً كل جانب من جوانبها ، فهو رجل ملتجج جمته ذات ذوائب ، وقد اختلف الباحثون في سبب تصويره ملتججاً ، فمنهم

من اعتقد أن هيئته كانت على هذا الشكل عندما انتهت حياته الأرضية ،
ومنهم من ذهب إلى أن صناعة الطب التي نسب إليها ونسبت إليه تحتاج إلى
الشيخوخة والعفة ، ورأى آخرون أنه صور ملتجئاً على حين صور أبوه أمرد
بسبب تفوقه في صناعة الطب على أبيه ثم يفسر تصويره حاملاً عصاً من شجرة
نبات طبي ولماذا يرسم التنين^(١) على تلك العصا . . .

ويروي بعدئذ أنه علم الطب ابنه الذين رافقوا أغاممنون عند ذهابه إلى
فتح طرياس (طروادة) . وأخيراً نجد المؤلف ينقل عن كتاب الأمير أبي
الوفاء مبشر بن فاتك في كتاب (مختار الحكم ومحاسن الكلم) باقية من حكم
منسوبة إلى أسقليبيوس مثل « كم دهر ذمتموه فلما صرتم إلى غيره حمدتموه ،
وكم من أمر أبغضت أوائله وبكى عند آخره عليه » ومثل : « اني لأعجب ممن
يحتمي من المآكل الرديئة مخافة الضرر ولا يدع الذنوب مخافة الآخرة » وقيل له :
صف لنا الدنيا فقال : « أمس أجل واليوم عمل وغدا أمل » وقال : « المتعبد بغير
معرفة كحمار الطاحون يدور ولا يبرح ولا يدري ما هو فاعل » إلى غير ذلك من
الحكم التي تجعله مألوفاً عند قارئ كتاب عيون الأنباء غير غريب في نظرهم .

وملاحظتنا الأخيرة السابقة هي التي قادتنا إلى التوقف عند الظاهرة التماطفية
في منهج ابن أبي أصيبعة ، فهو عندما يرى الباحثين مختلفين حول أمر من
الأمر أو يجد أن الأمر يحتمل الاجتهاد يميل إلى تبني الاجتهاد الإيجابي الذي
يعطي لترجمه صورة مقبولة في نظر قرائه ، ويسمح بتقريب المقول بعضها إلى
بعض ، ويجعل نظرات الماضين معقولة في نظر اللاحقين . وقد رأينا أنه يمتد في
أسقولا ب أنه رجل صالح موهوب ملهم وليس الها للطلب وهو بذلك قد عاد إلى
أصل هذه الشخصية التي أدت المبالغة في شأنها إلى تكون المعتقد الأسطوري
عنها ، كما عبر عن تقدير القدماء لها بلغة التقدير التي يعرفها أبناء عصره
فاستأنسوا بدلاً من أن ينفروا . وقد ذكر أثناء البحث عدداً من آلهة يونان
وأبطالها مثل زوس وديونيزوس وديمتر و هيبا يستوس وهرقل واعتبرهم جميعاً
— كما يرجح أن يكونوا عليه في الأصل — أناساً نابهين تمتعوا بالمواهب وقدموا
العطاء .

١ - لعل المقصود بالتنين : الهية التي ترافق اسقولا ب . فمن معاني التنين أنه الأمل العظيمة .

وينظر صاحب الميون بعين الفهم الى الفن الاغريقي القديم فاجزاء صورة اسقولا ب المرسومة أو المنحوتة لم تأت عبثاً بل عن حكمة رمزية تناسب ما اشتهر به مؤسس الطب فكأنه يريد أن يقنع الناطقين بلغته أن أبناء الحضارات الأخرى يفكرون ويجهدون ويحاولون أن يملوا بمقتضى الحكمة ومن المناسب للمرء أن يطلع على محاولاتهم ويتفهمها ويقدرها بحق قدرها .

فاذا ما تركنا اسقليبيوس الذي يعتبر أدخل في باب الشخصيات الأسطورية منه في مجال التاريخ وانتقينا فيلسوفاً عاش تاريخياً بشكل أكيد ودقق في أمره القدماء والمحدثون وهو أرسطوطاليس بن نيقوماخوس نجد صاحب الميون يفسر الأسماء اليونانية . أرسطوطاليس هو تام الفضيلة وتفسير اسم نيقوماخوس هو قاهر الخصم وكان هذه التفسيرات اللغوية وإيحاءاتها تخدم منهجه التعاطفي . ثم يرجع نسبه الى اسقليبيوس رأس الأطباء . عن طريق أبيه الطبيب وأمه . وبعد أن يذكر مكان ولادته المعروف يروي قصة تعلمه في أكاديمية أفلاطون (أكاديمية أفلاطون) وهي أيضاً معروفة ولكن صاحب الميون ينقل عن مراجعته ما يجعل لها حالة خاصة، فقد ذكر قوم أن تسليم أرسطو الى أفلاطون لتعليمه تم بوحي من الله في هيكل بوثيون وكانه ينبه قارئه الى ألا يأخذ الأسور بضيق الأفق بل عليه أن يوسع نظرتة فكل الهياكل يقصد بها الله وان اختلفت المظاهر والتسميات .

ويتم قصة حياته وتعليمه باللوقيون ثم تأديبه الاسكندر المقدوني ورحلاته بين أثينا وسواها الى خروجه الأخير عند شروع أحد الكهنة في تأليب الرأي العام وتحريك الدعوى ضده بتهمة الخروج على الدين ، وقد استطاع الرحيل قبل أن يناله أحد بسوء وقبل أن يضطر الى تقديم الاعتذار الذي نسبه بعضهم اليه . . . ثم يذكر تقدير أهل مدينته اسطاغيرا له في حياته وبعد موته لأنه واضع سننهم أو دستورهم وتقدير الاثينيين له ومقاومتهم من خالف ذلك ويذكر فضله ومروءته واحسانه الى الناس والتوسط لخيرهم لدى الملوك الذين قدروه حق قدره . ويذكر أن أفلاطون كان يلقيه العقل وكان لا يشرع في الدرس حتى يأتي وقد ولاء ادارة الأكاديمية أثناء سفره الثاني الى صقلية . ويروي عن المسعودي من غير تعليق أنه رأى في مكان الهيكل القديم في باليرمو بصقلية خشبة عظيمة معلقة في الهواء قيل له إن الروم - وهم اليونان

والرومان هنا - وضعت جثمان الحكيم أرسطو فيها لكي تدعو به الله لأغراضها..
ويصف أوضاعه العائلية وهيئته الجسمية وطريقته في الحياة وهي طريقة
الفيلسوف الجاد في البحث مع حب الفن ٠٠٠ ويذكر اختلاف الباحثين في
مدة عمره وهل كان ٦٦ عاماً أو ٦٧ أو ٦٨ عاماً ؟ بل ان منهم من يجعله قد
عمر طويلاً ٠ ثم يذكر قائمة بأسماء كتبه مصنفة بحسب عدة محاور للتصنيف ٠

وينقل عن حنين بن اسحق قصة أرسطو الغلام اليتيم الذي كان يخدم
أفلاطون أثناء تعليمه لابن الملك الحاكم في زمانه فكانت النتيجة أن ابن الملك
استخف بما ألقى اليه الفيلسوف من الحكم فلم يستطع أن يتحدث بشيء حين
اجتمع كبار المملكة لامتحانه والابتهاج به وتقدم أرسطو فنطق بما ملأ الجمع
بالاعجاب وبما أثلج صدر أستاذه فكان محل انعام الملك ٠ ثم يذكر طرفاً من
الحكم التي فاه بها مثل « باصابة المنطق يعظم القدر ٠٠٠ وبالعلم تكثر
الأنصار ٠٠ » الى غير ذلك من الحكم المألوفة ٠ الا أن ما يلفت النظر في هذه
القصة أن أرسطو يسمي نفسه أرسطوما ليس بن يولمبيس وليس ابن نيقوماخوس ٠
ثم يعود الى ذكر حكم أرسطو منقولة عن مبشر بن فاتك مثل (اعلم أنه ليس شيء
أصلح للناس من أولي الأمر اذا صلحوا ولا أفسد لهم ولأنفسهم منهم اذا
فسدوا ٠٠٠ اذا فكرت في الدنيا لم تجد بها أهلاً لأن تكرمها بهوان الآخرة لأن الدنيا
دار بلاء ومنزل بلفة ٠٠٠ اذا أردت الفنى فاطلبه بالقناعة ان كان لا بد لك
من اشغال نفسك بلذة فليكن بمحادثة العلماء ودرس كتب الحكمة ٠٠٠ اعلم
أن كثرة أعوان السوء أضر عليك من فقدان أعوان الصدق ٠٠٠ أي ملك نازع
السوقه هتك شرفه ٠٠٠ ليكون غضبك بين المنزلتين لا شديداً قاسياً ولا فاتراً ضعيفاً
فان ذلك من أخلاق السباع وهذا من أخلاق الصبيان ٠٠٠ انا لنحب الحق
ونحب أفلاطون فاذا افترقا فالحق أولى بالمحبة ٠٠ ليس زيادة القوة بكثرة ما يرد
البدن من الغذاء بل ولكن بكثرة ما يقبل منه ٠٠٠) ويروى بعض ما ينسب اليه
من وصايا لتلميذه الاسكندر وبعض حكاياته معه وقصة أمره ببناء مثنى على
قبره تنقش عليه ثمانى جمل فيها جماع مصلحة الناس تتعلق بالسياسة وتبين
قيمة القوة والمال والعدل والدستور في ثبات الحكم وتأديته مهمته ، وقد رسم
صاحب الميون مخطوطاً للمثنى وعلى كل ضلع جمله ٠

ثم يعود الى التوسع في ذكر كتب أرسطو ناقلاً عن بطليموس الذي يسميه بطليموس وعن أندرونيقوس، كما يذكر الكتب التي شاهدها بنفسه دون أن ترد عند هذين ومن الجملة رسالة في التوحيد على مذهب سقراط وكتاب القول على الربوبية وأعتقد أن هذا الكتاب الأخير هو الذي نسب خطأ الى أرسطو وهو في الأصل من تاسوعات أفلوطين ومصدر الخطأ هو عبد المسيح ابن عبدالله بن ناعمة المترجم^(١) . وهذه القوائم لكتب أرسطو احتوت على كتبه المعروفة في التعاليم (الرياضيات) والهيئة (الفلك) والمنطق والطبيعة وما وراء الطبيعة والنبات والحيوان والطب والنفس والسياسة والأخلاق . . ومن أبرز مراجعه عن أرسطو كتاب (المسالك والممالك للمسمودي ، وكتاب ابن جليل عن أرسطو وكتاب (مختار الحكم ومحاسن الكلم) لمبشر بن فاتك ، وكتاب (نواذر الفلاسفة) لحنين بن اسحق ، والفهرست لابن النديم ، كما يستعين ببطليموس والفارابي والقاضي صاعدي كتابه (التعريف بطبقات الأمم) .

وقد لاحظت أن العيون لم يمرض فلسفة أرسطو كمذهب متكامل يشمل بشكل متسلسل آراءه في العالم والمحرك الأول والصورة والمادة وأنواع النفوس ونظرياته في الفضيلة وأنواع الحكومات ومنطقه وما يحتوي عليه من نظريات في المقولات والأقيسة والبراهين ثم نظرياته الفنية وإن عدد الكتب التي تحتوي على كل هذه المضمونات فكان الكتاب مؤلف لغير المختصين موجه الى طلاب الثقافة العامة الذين يريدون أن يأخذوا فكرة عن كبار رجال الفكر الأطباء . والمؤلف يعاملهم بذلك فهو يعرض لهم رجل الفكر عرضاً حياً تختلط فيه السيرة بالفكرة بالحكاية بالقائمة المكتبية حتى يدفعهم الى متابعة الاطلاع والرغبة فيه فيجدون مراجعهم للتوسع مسرودة أمامهم . ولعله من أجل هذه الغاية لم يخض في مسائل الخلاف حول أرسطو وعقيدته وما دار من جدل حولها وبشكل خاص فيما يتعلق بقدوم العالم ومصير النفوس الفردية بعد الموت والصفات الالهية عنده . وينتهي القارئ من قراءة ترجمة أرسطو في العيون محباً له باعتباره حكيماً نبيلاً علامة داعية اعتدال وعدل وتوازن وعقيدته لا غبار عليها .

١ - من كتاب افلوطين هند العرب . تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي . بداية كتاب : القول على الربوبية بعد التصدير العام .

فاذا ما تركنا الفيلسوف اليوناني الموسوعي وعدنا الى البلاد العربية نجد طبيباً محضراً عاش بين الجاهلية والاسلام هو الحارث بن كلدة الثقفي . ويذكر صاحب الميرون أنه طاف في البلاد وتعلم الطب في فارس وبنوه بتعلمه ضرب المود وعاش حتى خلافة معاوية . وقد سألته معاوية : ما الطب يا حارث ؟ فقال : الأزم يعني الجوع (وللأزم عدة معان لعل أقواها في هذا المقام هو الحمية والامتناع عما يضر) وقد أعطى الجواب نفسه حين سألته عمر بن الخطاب عن الدواء . ويروى أنه قابل كسرى أنوشروان وجرت بينهما معاورة دافع فيها الحارث عن العرب وبيّن فضائلهم ، وأجاب عن عدد من الأسئلة الصحية تدل على استمداده طبه من التجارب الشخصية والشعبية فالداء السدوي هو ادخال الطعام على الطعام . ودم التخمّة ، ودعا الانسان الى ألا يدخل الحمام وهو شبمان . (وموضوع الحمام هنا يشير اشكالا لأن الحمام لم تكن موجودة في موطن العرب الأساسية أو تكون قسماً هاماً من حياتهم فاما أن يكون الحارث ملماً بالحمام وما يتعلق بها أثناء جولاته أو تكون القصة أو هذا الجزء من الحوار قد وضع في عصر متأخر ثم تسرب الى عيون الأنباء) وفاضل بين الفواكه كما فاضل بين الأزهار واعتبر الهندباء والخس أفضل البقول .

وفي الحوار ما يدل على أن الطب المنسوب للحارث بن كلدة متأثر بالطب اليوناني القائم على نظرية الطبائع والأمزجة الأربعة ، يتبين ذلك من هذا القسم من الحوار (قال فعلى كم جبل وطبع هذا البدن ؟ قال على أربع طبائع، المرة السوداء وهي باردة يابسة والمرة الصفراء وهي حارة يابسة ، والدم وهو حار رطب والبلغم وهو بارد رطب) ، ونصح بالحقنة وفاضل بين معاشرة العجوز ومعاشرة الشابة من الناحية الصحية... وفي البحث يستخدم المؤلف الرواية الشفهية أحياناً حين يذكر مثلاً أن شخصاً يسمى حرب بن محمد قال : قال أبي... وقال داود بن رشيد عن عمرو بن عوف... ويروي قصة الأخوين الثقفيين ومرض أحدهما واستخدام الحارث النبذ لمعرفة دخيلته واكتشاف الهوى الذي أمرضه ، وهذا اهتمام بالآثار النفسية على صحة الجسم ومرضه . ويذكر اعجاب الرسول سلام الله عليه بطلبه وثقته به حين أمر أن يكلف بمعالجة سعد بن

أبي وقاص • ومن المراجع التي يذكرها ابن جلجل • وينسب إلى الحارث كتاب
المعاورة في الطب بينه وبين كسرى أنوشروان •
وهكذا تتجلى طبيعة المنهج التعاطفي الذي اتبعه ابن أبي أصيبعة
فالترجمة متعاطفة مع المترجم له ، تمتز بقومه وبقوم المؤلف وهم العرب ،
ولا تأنف مع ذلك من التعلم في فارس ومن الأخذ عن الطب اليوناني القديم
ولا تتشنج تجاه الضرب بالمود والاستفادة من النبذ وتداخل قضايا القلب
الدموي بقضايا القلب العاطفي •

فإذا ما انتقلنا إلى تحليل ترجمة العيون لابن سينا نجده يذكر اسمه ولقبه
وشيئا من نسبه فهو الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي
ابن سينا • ثم يبين منهجه في التعريف به وهو منهج قائم على الأخذ عن وصف
ابن سينا نفسه بنفسه وما وصفه به تلميذه المباشر الملازم له أبو عبيد
الجوزجاني ، ويلتزم بهذين المصدرين في أغلب البحث وهكذا يروي لنا العيون
تاريخ حياة ابن سينا وضمنها موطن أهله وأين ولد ومن هم شيوخه وتعلمه
المبكر وتنوع علومه ، والمناصب التي تقلدها والحكام الذين عمل
عندهم طبيباً ووزيراً ، والحكام الذين لم ينسجم معهم وسجنه ، وثورة المسكر
به وتنقله في البلاد ومؤلفاته ومناظراته ، وطباعه وأخلاقه مثل انكبابه على
البحث واللذة ، وقصة مرضه الأخير وكيف تأمر عليه غلماناه عند مزج الدواء
إلى موته في همدان - وقد وردت في العيون همدان - سنة ٤٢٨ للهجرة وكانت
ولادته سنة ٣٧٥ في أفشنة من ضياع بخارى •

وليس من مهام بحثنا أن يعيد ذكر كل جوانب حياة ابن سينا الحافلة
فهي متوفرة في عدة مراجع قديمة وحديثة ولكن تهمننا بعض الاستخلاصات
التي تلقي أضواء مفيدة على عصر ابن سينا وشخصيته ومنهج صاحب
العيون • فمن هذه الاستخلاصات قيمة الطب في عصر ابن سينا عند كبار القوم
الذين يشعرون بأنه وسيلة لبقاء قوتهم وقدرتهم على الحكم والتغلب وتحقيق
الأهداف ومن الأدلة على ذلك أن سبب دخوله دار كتب نوح بن منصور سلطان
بخارى الساماني هو مرض هذا السلطان وعلاج ابن سينا له فأصبح من المقربين
والطب أيضاً هو سبب تقريبه من مجد الدولة ثم من شمس الدولة •

ومن ملاحظتنا اهتمام الدول يومئذ بامر الثقافة والكتب اذ يصف ابن سينا دار كتب السامانيين في بخارى قائلاً : (٠٠ فدخلت داراً ذات بيوت كثيرة ، في كل بيت صناديق كتب منضدة بعضها على بعض . في بيت منها كتب العربية والشعر ، وفي آخر الفقه ، وكذلك في كل بيت كتب علم مفرد ، فطالمت فهرست كتب الأوائل وطلبت ما احتجت اليه منها ٠٠٠)

وفي أيامه كانت أنوار الحضارة العربية الاسلامية شديدة السطوع في بلاد فارس وما وراء النهر ، وكانت لغة الثقافة هي العربية في الغالب وأن تشمر لها قوم ليسوا من أصول عربية . كان الملوك يتنافسون في ضم العلماء الى بلاطاتهم ، وحين ظفر علاء الدولة بوفود ابن سينا عليه رتب مجلساً أسبوعياً للعلم والمناظرة يجول فيه الفيلسوف ويصول . وكانت التساؤلات كثيرة حتى ان بعض كتب ابن سينا ألفت لبعض جيرانه وأصدقائه مثل أبي حسين المروزي الذي ألف له كتاب المجموع ومثل الفقيه البرقي الذي ألف له كتاباً آخر ، وكانت ترده تعليقات على مؤلفاته ومطالبات بالايضاح وتجرى مباحثات بينه وبين علماء عصره مثل أبي الريحان البيروني الذي التحق بالفرنويين بينما انضم ابن سينا الى البويهيين بعد انطفاء أمر السامانيين وقد تعلم ابن سينا مبادئ حساب الهند على يد بقال . وقد يجري السؤال والجواب الطبيان على شكل حوار شعري . فقد أرسل مثلاً الوزير أبو طالب العلوي الى ابن سينا الاستشارة الطبية التالية عن بشر في جبهته .

صنيعة الشيخ مولانا وصاحبه	وغرس انعامه بل نشء نعمته
يشكو اليه ادام الله مدته	آثار بشر تبدي فوق جبهته
فامتن عليه بحسم الداء مفتتما	شكر النبي له مع شكر هترته

فأجابه الشيخ الرئيس بمقطوعة شعرية منها :

الله يشفي وينفي ما بجبهته	من الاذى ويمافيه برحمته
اما العلاج فاسهال يقدمه	ختمت آخر أبياتي بنسخته
وليرسل العلق المصاص يرشف من	دم القذال ويغني عن حمامته
واللحم يهجره الا الغفيف ولا	يدني اليه شراباً من مدامته ٠٠٠

وقد كان ابن سينا ابن عصره الشرعي فهو شخصية متعددة الجوانب ، انه طبيب فيلسوف سياسي شاعر نديم مغامر فلكي لغوي ، يؤلف الكتب بالعربية غالباً وبالفارسية قليلاً ، ممتلىء حيوية ونشاطاً لا يثنيه سفر ولا سجن عن متابعة مشروعاته فقد ألف رسالة حي بن يقظان التي كنى بها عن العقل الفعال وهو سجين في قلعة فردجان ، وفي مرة أخرى تابع التأليف وهو متوار حذر الاعتقال أو القتل تطيب له الخمر وأن عدها تداوياً لا تلهياً كما حبت اليه المرأة . يدل شعره على غنى شخصيته مع وحدتها القائمة على نور الثقافة فهو صاحب قصيدة النفس الشهيرة التي مطلعها :

هبطت اليك من المحل الأربع ورقاء ذات تعزز وتمنع

وعدهتها في الميون عشرين بيتاً وقد وردت دون تعليق وله شعر في الزهد مثبت في الميون وفي الحنين الى الديار والشباب وفي الغزل وفي تصوير أوضاع حياته . وتظهر ثقافته الفلسفية من هذا البيت الذي قاله عندما كان سجيناً :

دخولي باليقين كما تراه وكل الشك في أمر الخروج

ويقول التشبيه في هذين البيتين على فكرة علمية في زمانه :

اوليتني نعمة مذ كنت تلعظني كافي الكفاة بعيني مجمل النظر

ان اليواقيت - فيما قيل - نشانها من حسن تأثير عين الشمس في القمر

ويظهر العلم أيضاً في هذين البيتين :

اشكو الى الله الزمان فصرفه ابلى جديد قواي وهو جديد

محن الي توجهت فكانني قد صرت مغناطيس وهي حديد

ويذكر له بعض القطعات الخمرية ومن عادة ابن أبي أصيبعة أن يشبث بحر كل قصيدة أو قطعة يذكرها فهذه من البسيط وتلك من الكامل . . . ثم يروي له أبياتاً يقول بتشكك انها اذا انشدت أثناء تألق كوكب عطارد أفادت خيراً وعلماً .

ثم يروي قصيدة تنبؤية توقع ناظمها حوادث المستقبل حتى اجتياح التتار البلاد وردهم على يد الملك المظفر قطز وهي حوادث جرت في زمان

ابن أبي أصيبعة الذي يثبت سنواتها بالمناسبة ولكنه يشك في نسبة القصيدة الى ابن سينا وان أوردتها في ترجمته .

وعلى عادة العيون فان مذهب ابن سينا الفلسفي لا يشرح ولا يلخص بل يكتفى بما أشرنا اليه من ترجمة حياة ومؤلفات وأشعار فضلا عن بعض الأقوال الحكمية التي تصوره معتدلا فمن كلامه وصية أوصى بها أحد أصدقائه وهو أبو سعيد ابن أبي الخير الصوفي : « ليكون الله تعالى أول فكر له وآخره وباطن كل اعتبار وظاهره . . . مسافرا بمقله في الملكوت الأعلى وما فيه من آيات ربه الكبرى . . . »

ففي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

وليلم أن أفضل الحركات الصلاة وأمثل السكنات الصيام وأنفع البر الصدقة . . . والحكمة أم الفضائل أما اللذات فيستعملها على اصلاح الطبيعة وبقاء الشخص أو النوع أو السياسة، أما المشروب فان يهجر شربه لالتهيأ بل تشفيا وتداويا . . . ويعظم السنن الالهية ويواظب على التعبدات البدنية . . . »

وتظل سيرة ابن سينا شاهدة على نبوغه مثيرة للتعاطف معه وان ذكرت له بعض المقطوعات الخمرية ، فقد أورد له قوله انه يرضى بالخمر تشفيا لا تلهيا . ومع أن المؤلف جاء في عصر ما بعد الغزالي فانه لم يثر المسائل التي أثارها الغزالي حول عقيدة الفلاسفة ومنهم ابن سينا كالقول بقدوم العالم وأن البعث يكون بالأرواح دون الأجساد وأن علم الله يتناول الكليات دون الجزئيات ولا أفسر ذلك بعدم اطلاعه عليها لأن الجو العلمي كان يتداول أمثال هذه المسائل تحريريا وشفهيا ، وابن أبي أصيبعة يعرف أن لابن رشد كتابا في الرد على الغزالي^(١)، والسبب الذي أرجحه لعدم الخوض في قضية صحة عقيدة ابن سينا هو ارادته الواعية التي ارتضت المنهج التعاطفي الايجابي المشجع على احترام أولئك المفكرين الذين يترجم لهم فضلا عن أنه ينظر الى العقيدة السليمة بمنظار واسع غير ضيق .

وحين يترجم لأبي الوليد ابن رشد يذكر اسمه القاضي أبو الوليد محمد ابن أحمد بن محمد بن رشد ولد بقرطبة ونشأ بها . ثم يذكر فضله وذكاءه وعنايته بالعلوم المختلفة واشتغاله بالتأليف فيها . ويعدد بعض كتبه في الفقه والطب والفلسفة كشروحه على أرسطو وتعليقاته على الفارابي وابن سينا وكتاب تهافت التهافت ، ويبدو أنه اعتنى في الطب بشرح جالينوس كما اعتنى في الفلسفة بشرح أرسطو . ويتتبع مناصب القضاء التي وليها ثم تقرب من الملوك الموحديين الناصر له ثم إسماعيل ابنه المنصور في تقريره حتى أن ابن رشد تشاءم من شدة التكريم . ويتعرض لنكبته من عزل ونفي واضطهاد للتلاميذ والأنصار . ويقول المؤلف أن الملك أظهر أنه فعل ذلك بهم لاشتغالهم بعلوم الأوائل . ولا يتعاطف العيون مع ناكبي ابن رشد باسم العقيدة ، والدليل على ذلك أنه لا يذكر شيئاً من التهم التي وجهت إلى معتقده ولا يدل على مطعن فيه . وكل ما يذكره هو أمور دنيوية مما يهم الملوك والحكام مثل مخاطبة ابن رشد للملك بعبارة « بتسمع يا أخي » ومثل اتهامه إياه بأنه لقبه بملك البربر ودفاع الفيلسوف بأن قصده ملك البرين والذنب ذنب النسخ . ويروى أن السبب المباشر للمفوض عنه كان شهادة وفد من أعيان إشبيلية بحسن عقيدته . وينسب إليه القول الشهير « من اشتغل بعلم التشريع ازداد إيماناً بالله » .

ويستخدم المؤلف الرواية الشفهية أثناء ترجمة ابن رشد إذ يقول (حدثني القاضي مروان الباجي قال : « كان القاضي أبو الوليد ابن رشد حسن الرأي ذكياً رث البزة قوي النفس . . . ») . وعلى كل حال فإن ترجمة ابن رشد لم تكن من الاتساع والتنوع اللذين عرفتهما كل من ترجمة ابن سينا وأرسطو ، ولعل السبب هو أن البعد الزمني الفاصل بين صاحب العيون وبين هذين الفيلسوفين كان متداوياً بشكل يكفي لتداول سيرتهما وانتشار الحكايات عنهما وتردد أقوالهما على أن ابن رشد توفي تقريباً عند ولادة ابن أبي أصيبعة .

ويظل المنهج التعاطفي واضحاً في الصفحات القليلة التي خص بها ابن رشد ولعل ما أوردناه منذ قليل يكفي دليلاً على ذلك .

وهذا المنهج التعاطفي الذي اتبعه صاحب العيون أن دل على شيء فأنما

يدل على سعة أفق هذا الطبيب الباحث واحترامه العميق للثقافة والمساهمين في اغنائها . ومن أكبر مظاهر احترامه الثقافة هو تمجيده للفلسفة والفلاسفة على خلاف ما كان يفعله كثير من متعلمي عصره والمصور التالية له . ان عبدالرحمن بن خلدون نفسه قد هاجم الفلسفة من وجهة نظر قريبة من وجهة نظر الغزالي غالباً مع أنه يعد من مفاخر الفلسفة العربية ومع أنه استفاد كثيراً من آراء الفلاسفة السابقين عليه . واما ابن أبي أصيبعة فانه يقول في وصف أحد أبناء عائلة ابن خلدون السابقين على عبدالرحمن (. . .) وكان متصرفاً بعلوم الفلسفة مشهوراً بعلم الهندسة والنجوم والطب مشبهاً بالفلاسفة في اصلاح أخلاقه وتعديل سيرته وتقويم طريقته (. . .) وهذا الخلدوني الذي وصفه صاحب العيون هكذا هو أبو مسلم عمر بن أحمد ابن خلدون الحضرمي من أشرف أهل اشبيلية التي توفي فيها عام ٤٤٩ للهجرة . والنتيجة التي نتوصل اليها من خلال كل هذه الأمثلة والتعليقات أن كتاب عيون الأنباء كتاب يحقق أهم شروط الأدب العلمي وهو استثارة حماسة القارئ وتجاوبه مع المفكرين ومعاناتهم الفكرية لكي تقبل نفسه على خوض غمار العلم والبحث فاما أن يصل الى مرحلة التدقيق والتأمل العميق ، واما أن يظل على الشاطئ ينظر الى بحر الفكر باعجاب ويمتز بما يلقي اليه من لآلئ ويمد اليها يده بالصقل والصيانة ويعمل على نشر فضلها بدلا من سحقها أو نبذها . وليس ابن أبي أصيبعة وحيداً في هذا المنهج عبر تاريخنا الفكري كما نأمل أن نبين في المستقبل .

سهيل عثمان

١٩٧٩/٧/١

★ ★ ★

الاستشراق

نقيم: عبد النبي صطيف

« الاستشراق » Orientalism لادوارد سعيد ، كتاب جديد صدر في اواخر العام الماضي ، وغدا الشغل الشاغل لدوائر الاستشراق في المملكة المتحدة واميركا ، يناقشه المستشرقون ويعملونه ، يتدارسون الكاره حاليين ماذا يفعلون ، يهاجمون بعضها ويقررون بعض ، وحالهم كحال الذين شغلوا بشعر المتنبي ، لقد فتح الكتاب اعينهم على حقيقة مريرة ، وفاتهم بواقفهم الذي يعيشون فيه : ان الشرق الذي تدرسونه ، وتكتبون حوله ، وتناقشون شؤون اهله ، بعيد جدا عن الشرق الحقيقي ، انه مجرد تصور خلقتموه ، وعشتم معه وصحبتوه طويلا ، وان الطريق التي سلكتوها منذ ان خلق الاستشراق لن تقودكم الى شيء ، تلك هي رسالة الكتاب اليهم .

والاستاذ الدكتور ادوارد سعيد ، هو عربي فلسطيني يدرس في جامعة كولومبيا ، وهو بروفيسور بار Parr للادب الانكليزي والمقادير فيها ، كان استاذنا ذايرا للادب القاون في جامعة هارفارد ، وزمينا في « مركز الدراسة المتطورة في العلوم السلوكية » Center for Advance Study in the Behavioral Sciences في ستانفورد . كما والقي محاضرات Gauss في النقد في جامعة برنستون عام ١٩٧٧ . ولد نال كتابه (بدايات : قصص ومنهج) Beginning : Intention and Method جائزة ليونيل تريلينغ Lionel Trilling من جامعة كولومبيا . وهو واحد من ابرز نقاد الادب في الولايات المتحدة الامريكية .

ولد ظهر كتابه الاخير « الاستشراق » باهتمام قل ان يعطى به كتاب حديث ، فقد ظهرت عنه عشرات المراجعات التي كتبها ابرز اعلام المستشرقين في مختلف الصحف والمجلات ، في اوروبا واميركا ، والقيت فيه العديد من المحاضرات ، ونوقش في مختلف الدوائر الثقافية في ندوات خاصة وعامة . وكان من ابرز من كتب عنه الاستاذ البرت حوراني الزميل في كليته سانت انتوني واستاذ تاريخ الشرق الاوسط الحديث في كلية الدراسات الشرقية بجامعة اكسفورد ، وصاحب مؤلفات عديدة ، ربما كان من ابرزها « الفكر العربي في عصر النهضة » الذي ترجم الى العربية . ولد استاذنا صاحب هذه السطور الاستاذ حوراني في ترجمة مقالته لافاق مرحبا ، وتفضل لنظر في الترجمة بعد الانتهاء منها .

وبالطبع لاني اود ان اكتب انتباه القاري الى ان ترجمة مقالة الاستاذ حوراني لا تعني موافقته على جميع اراله في الكتاب فرغم ان مقالته تمثل وجهة نظر جادة ينبغي ان تؤخذ بعين الاعتبار ، لالها تصدر عن مستعرب عربي ذي خبرة واسعة بشؤون الاستشراق والدراسات الاستشراقية ، الا انها من جهة اخرى غير بعيدة عن متناول النقد ، واخيرا اود الاشارة الى انها كتبت بأسلوب متميز حقا . ويبدو لي ان ذلك عائد الى تأثير غير مباشر لأسلوب كتاب « الاستشراق » في أسلوب مراجعته . وقد حاولت ما امكنني ان اقل شيئا من هذا الأسلوب في ترجمتي للمقالة التي سمات ان تكون في فقرات منها قطعة أدبية رائعة .

آب ١٩٧٩
كلية سانت انتوني اكسفورد

الطريق إلى المغرب^(١)

قراءة في الاستشراق^(٢)

بقلم: ألبرت حوراني
ترجمة: عبد النبي مصطفى

ان موضوع هذا الكتاب القوي المقلل هو الطريقة التي تخلق بها التقاليد الفكرية وتنقل . انها - كما يحتاج ادوارد سعيد - لا تنهض ببساطة في عزلة من عقل المفكر أو الباحث . ولربما يحاول « الباحث » أن يصل الى مستوى من الحرية النسبية من الواقع اليومي والمر « ولكنه لن يستطيع أن يهرب أو يتجاهل تماما » ارتباطه كموضوع انساني بظروفه المحيطة » .

... ان الامكانيات من أجل عمل حائز في الثقافة هي بالنسبة الى عقل عظيم واصل غير محدودة اطلاقا . .. فعل السابقين ، والحياة المؤسسية للعقل الدراسي ، والطبيعة الجماعية لاية منشأة تعليمية . كل هذه - فضلا عن العديد من الظروف الاجتماعية والاقتصادية- تعيل الى الحد من تأثيرات نتائج الباحث الفرد . ان حقل الاستشراق له ذات تراكمية ونقائية ... وقد كانت النتيجة اجماعا معينا : اشياء معينة ، انواعا معينة من البيانات ، وانواعا معينة من العمل بدت للمستشرقين انها صحيحة .

ان « الاستشراق » هو المثال الذي يستخدمه سعيد ليوضح موضوعه ، وهو يعني به شيئا دقيقا : الباحث الذي يدرس الشرق (وبالتحديد الشرق المسلم) ؛ والكاتب الخيالي الذي يتخذ موضوعا له ؛ والمؤسسات المعنية « بتعليمه ، وتهذيبه ، وحكمه » ، كلهم يشتركون في اشياء : تمثيل معين له ، أو فكرة أن « الشرق » يعرف بأنه غير « الغرب » ، غامض ، غير متغير ، وفي النهاية ، أدنى منزلة .

Albert Hourani,

« The Road to Morocco », The New York Review, March 8, 1979, PP. 27-30.

Edward Said,

Orientalism, Routledge & Kegan Paul, London, 1978, 368 PP.

١ - النظر

٢ - النظر

ان تمثيل الشرق هذا قد خلقه العقل الغربي بحرية تامة نسبيا ، لان الشرق كقوة - سُمر بها وتم اختيارها بصدق - غائبة تماما عن الثقافة الغربية تقريبا . فقد طورت وحفظت بنوع من الشراكة الضمنية بين الباحثين والكتاب وبين أولئك الذين ظفروا بالامبراطوريات وحكموها . وكان الباحثون والكتاب على وعي بالقوة الغربية كحقيقة مطلقة في شرق سلبي لا حول له ينتظر أن يحكم ويعتكر ، وقد استنتج الحكام مسوغات أخلاقية وبالتالي نوعا من القوة من الفكرة الغربية عن الشرق . وقد تمت الوساطة في هذه الشراكة عن طريق المؤسسات - طرق رسمية معنية للتعليم والكتابة - التي حددت ماذا يمكن أن يدرس أو يقال عن الشرق .

وطريقة التفكير التراكمية هذه عن الشرق ، والتصرف تجاهه ، هي ما يدعو ادوارد سعيد بالاستشراق . وبالطبع فان أي نوع من الفكر يقتضي اقامة التمييزات ، وتقييم الحدود ، ولكن هذا النوع من التحديد في رأيه هو الذي كان ضارا بشكل خاص . وربما قام بدور العاقل للخيال الأوربي ، وساعد على تشكيل العس الغربي بالهوية ، ولكنه ما دام قد اعتمد في النهاية على اختلافات دينية وثقافية ، فانه قاد الى سوء فهم للعمليات التاريخية . لقد جعل أمر رؤية الشرقيين ككائنات بشرية فردية أمرا غير ممكن ، ما دامت ذواتهم قد استغرقت بفكرة « المسلم » « العربي » أو « الشرقي » ، وأدت - كجميع المقابلات الثنائية البسيطة لـ « نحن » و « هم » - الى اثاره محاكمات قيمة أخلاقية . ان الشرق يرى غربيا ، بعيدا ، مؤذيا ميتاما لم نعد اليه الحياة ، وماوى للهولاء والشرور والارهاب والمسرات والرغبات .

ويجد السيد سعيد نواة هذه الرؤية للشرق في المواجهات الأولى لأوروبا الغربية مع الاسلام . فالصراع من أجل التحكم بحوض المتوسط سبب صدمة نفسية متكررة للعقل الأوربي ، لا يمكن التحكم بها الا من خلال محاولة شرح الاسلام بكلمات مألوفة ، كوحى كاذب ، أو بدعة مسيحية . وعندئذ ، وفي النصف الثاني من القرن الثامن عشر ، علمت بنى الفكر الموروثة عن الماضي ، وأعيد توزيعها وأصلحت ، وتحت تأثير النوع الجديد من الفضول الفكري وتوسع القوة الأوربية تم تحويل صورة العدو المسلم الى الصورة الحديثة للشرقي . عندها ظهر أوائل المستشرقين المحدثين : الفرنسي Anquetil-Duperron الذي اكتشف النصوص الأوستية Avestan texts وترجمها ، والانكليزي السير ويليام جونز Sir William Jones الذي ترجم الشعر السنسكريتي ، والقوانين الهندية ، والذي كان متمكنا لتوه من العربية والعبرية والفارسية قبل أن يفادر انكلترا الى الهند عام ١٧٨٣ . وقد كان جونز هاما على نحو خاص ، لأن مهنته كانت وثيقة الصلة بالدور الأول والفعال والدائم للأوربيين في مجتمع شرقي : مجتمع شركة الهند الشرقية في البنغال . وفي حياته وآثاره تغدو الصلة بين السيطرة السياسية والحاجة الى الفهم جلية .

وبعد جيل جاء غزو أوربي لقلب الشرق المسلم . ان الاحتلال الفرنسي لمصر عام ١٧٩٨ لم يكن حادثا من حوادث حروب الثورة فقط ، ولكنه كان حركة من حركات الخيال أيضا ؛

فقد قرأ بونابرت كتاب الكونت دوفولنسي Comte de Volney « رحلة في مصر وسورية » Voyage en Egypte et en Syrie وكتابات أخرى عن مصر ، وساعده ذلك على تكوين تصرفاته هناك : لقد كان على وعي بأن أربعين قرنا كانت تزدرية وجنوده معا : ظن في نفسه أنه أتى ليعيد الحياة الى عالم ميت . وقد قام الباحثون والعلماء الذين صاحبه بأول عملية تخصيص لمجتمع وثقافة شرقيين .

وربما أفادت الحملة الفرنسية « الجغرافية الخيالية » أكثر مما أفادت مصر الحقيقية . فتمثيل الشرق فكريا وخياليا ، والسيطرة عليه وإعادة الحياة اليه ، كل هذه المساعي ما كانت الا لتخلق « حقل » المستشرق خلال السبعين سنة - أو ما يقاربها - التي تلت . لقد اكتشف الباحثون النصوص وحققوها واقتطفوا منها ، وترجموها ، وفسروها : في البداية كجهد فردي . وبعد ذلك قُتُن عملهم وتجسد في مؤسسات وتقاليده . والسيد سميد معنى أساسا باثنين من هذه التقاليد : التقليد الفرنسي الذي يبدأ بـ س ، دو ساسي Silvestre de Sacy صاحب كتب في النحو ، ومختارات عربية ؛ والتقليد الانكليزي الذي يرجع الى ادوارد ويليام لين Edward William Lane المجمعى ومترجم الليالي العربية ، ومؤلف كتاب لا يزال مقروءا على نحو واسع هو : « وصف لسلوك المصريين المحدثين وعاداتهم » An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptian .

وقد أغنى هذان التقليدان بأفكار مستمدة من ثقافة العصر العامة . وادوارد سميد محق في تأكيده على فقه اللغة ، وخاصة على ارنست رينان ، الذي طبق مناهجه في دراسة اللغات السامية . لقد كان فقه اللغة أحد الدراسات الأساسية في القرن التاسع عشر ، بل كاد يكون ديانة معلنة . وقد دعاها رينان « العلم الدقيق لموضوعات عقلية » . ويبدو أنها تقدم طريقة لا لفهم اللغات فحسب وإنما لفهم طبيعة الجنس البشري وتاريخه أيضا . وبإعادة اللغات الى جذورها ، استطاعت فرزها الى أسر ، واقتُرحت أن أسر اللغات يمكن أن تكون أسرا للذوات التي تعبر باللغة عن نفسها أيضا : الديانات والأساطير ، الثقافات والمروق .

ويمكن ترتيب اللغات ضمن العائلة نفسها في نظام أجيال . وهكذا فإن تصنيف اللغات والثقافات يمكن أن يؤدي الى تاريخها ، والى تاريخ انساني صرف لا تلعب فيه الميثاقيزياء أي دور . ولكن السيد سميد يؤكد أن فقه اللغة نفسه - كما استخدم في الحقل الاستشراقي - كان مقصورا على الاطسار الاستشراقي ؛ وكان يستخدم ليعطي قاعدة علمية للقضاء الثنائي الموجود لشوه . ان اللغات السامية بالنسبة الى رينان هي أساسا أدنى من اللغات الآرية ، وغير قادرة على تجاوز نقطة معينة في تطورها : « اننا نرفض بأن نسلم بأن اللغات السامية القدرة على تجديد أنفسها » . ويقترح السيد سميد في فقرة رائدة على نحو خاص أن هذه الفكرة أتت من تطبيق أفكار معينة ، كانت سائدة في علم التشريح في ذلك العصر ، على فقه اللغة : ان الساميات بالنسبة الى رينان هي ما كان بالنسبة الى اتين سانت ايلير Etienne Saint-Hilaire مسخا تشريحيًا ، ليست استثناء بل هي شذوذ ، أو ظاهرة ذات تطور منط أو مقيد .

وقد سارت عملية الاكتشاف جنبا الى جنب مع عملية التفحص العلمي . وذهب بعض الرحالة الى الشرق كباحثين - مثل لين Lane - لجمع المواد ، ومضى بعضهم - كشاتوبريان Chateaubriand - ليكتشف ذاته أو يقبض عليها ، وذهب آخرون - كبرتن Burton - لخليط من الدوافع . وفي تحليل دقيق ليس فقط لما قالوه وانما للطرق التي قالوه بها - الترتيب ، الأسلوب ، اللهجة - يميظ السيد سميد اللثام عن الاستشراق المستتر وراء اختلافاتهم في المنهج . لقد كانت حقيقة السيطرة ، تأكيد سيادة أوروبا ، الواقع المائل ، وبدا الشرق ككائن ساقط ، جذاب ، ولكنه مليء بالمخاطر وخاصة الخطر الجنسي .

لم يكن الشرق الحديث الذي وجدوه هو الشرق الحقيقي ، وانما كان صدفة ميتة ، لا ينث الحياة فيها من جديد الا أوروبا : كان السفر الى الشرق نوعا من الحج ، لا يشر الا عندما يواجه المسافر الأخطار ويتغلب عليها ، أو عندما يرى أماكن غريبة يدير ظهره لها ويعود الى نفسه مفتنيا . وعلى الرغم من المشابهات بين الموقفين الفرنسي والانكليزي ، فان السيد سميد مدرك لاختلافهما ، وربما هو يفالي في ذلك . فهو يقول ان الشرق المسلم بالنسبة الى البريطانيين - الذين أقاموا آمنين في الهند - منطقة للسيطرة الممكنة - الموجودة بالقوة - وأما بالنسبة الى الفرنسيين فقد كانوا مسكونين باحساس الخسارة الفادحة . ولكن الفرنسيين في تلك الفترة لم يخسروا الشرق الأوسط على نحو لا يمكن استعادته فيه ، وقد كسبوا لأنفسهم مقاطعة جديدة للخيال في الجزائر .

وفي الربع الأخير من القرن التاسع عشر يبدأ طور جديد . فالحكومات الامبريالية تأخذ على عاتقها مسؤوليات جديدة : البريطانيون في مصر ، والفرنسيون في تونس . وبعدها يتم تقسيم الامبراطورية العثمانية - الذي أندر بالحرب العالمية الأولى - في نهايته ، وتسقط المقاطعات الناطقة بالعربية في أيدي البريطانيين والفرنسيين ، وتصبح العلاقة بين العمل العلمي والعمل السياسي أوثق وأكثر تعقيدا ، وتغدو المؤسسات - التي يتم من خلالها بث التقليد الاستشراقي - أكبر وتنظم بشكل أكثر رسمية ، وتوثق صلاتها بالحكومات . وضمن هذا التقليد تنبثق نماذج انسانية جديدة من المستشرقين . وعندما يظهر في الجيل الذي سبق عام ١٩١٤ ، عصر التوسع الجدل المولع بالقتال والوثاق من نفسه ، « العميل الامبريالي » الرجل الذي يضع معرفته وأفكاره ، شعوره ودوافعه في خدمة الامبراطورية .

ان السيد سميد - كدارس لجوزيف كونراد Joseph Conrad - يتامل بامثنان مع هذا النوع من الشخصية الفاضة والخفية والتي لا يمكن معرفتها في النهاية ، والباحثة عن خلاص شخصي عن طريق مهمة سرية أو صعبة . والممثل النمطي هو ت ، ا ، لورنس T. E. Lawrence ولدى السيد سميد أشياء جديدة ونافذة ليقولها عن الدوافع المتشابهة والمقدمة في حياة لورنس النشطة ، وعن السرد والرؤية الشخصية في « أعمدة الحكمة السبعة » Seven Pillars of Wisdom . وكما هو

الشان بالنسبة الى بونايرت ، فانه بالنسبة الى لورنس - وبواسطة رؤية خيالية للمحمة ، تعاش أولا ثم تكتب ، - « طوى هذه الأمواج من الرجال في يدي » . لقد أعيدت صياغة أعماله اذن في الرؤية التي نجدها في راعته المصدوعة ، ولكن من الصعب تحديد أين ينتهي السرد وأين تبدأ الرؤية ، وفيما اذا كان غرض لورنس « أن يصنع أمة جديدة ، ويستعيد نفوذا مفقودا » ، أو يصنع نفسه ويكتشفها . انه يصبح هو نفسه الشرق ، رجل واحد يصبح التاريخ برمته .

وتتغير الرؤية الاستشراقية في السنوات التي تلي عام ١٩١٨ ، فأوربا متحكمة بالشرق ، وقوتها النهائية لا يمكن زهزعتها ، وحقها في أن تحكم لم يشكك به الا نادرا . ولكن نهوض شعوب آسيا أصبح يرى تعديا ، ومستشرق العصر هو المستشار الذي - في حين يقبل الواقع النهائي للسيادة الغربية - يحاول أن يري الطريق الى حل سلمي للخلافات ، الى نوع من القبول المتبادل . وقد تتجوز التقليدان الانكليزي والفرنسي بشخصيتين اثنتين يبدو أنهما تمثلان عصارتيهما : الأول هو الفرنسي لوي ماسينيون Louis Massignon الذي كانت اثارته للكاتب والشهيد الصوفي منصور الحلاج قد تشكلت ليس عن طريق التقليد الأوربي في الدراسات الاسلامية وحسب ، وانما عن طريق حساسية جمالي ووعي كاثوليكي كان مما يميز الفرنسي في ذلك الوقت . والثاني هو الأوسكوتلاندي هاملتون غيب Hamilton Gibb الذي ترجع صلته الى الأصول نفسها مارة بتوماس أرنولد Thomas Arnold وروبرتسون سميث Robertson Smith ، والذي تستدعي رؤيته في استمرارية الجماعة الاسلامية وتطورها عبر التاريخ بسهولة الى الذهن الواعي بالمسؤوليات الامبريالية والمعتنق لرأي بروتستانتى معين للكنيسة .

ان السيد سعيد يكتب عن كليهما باحترام لشقاقتيهما، ولنوعية فكريهما، ولشجاعتهما، ولكنه يعتقد أنهما قد وقعا في شرك قالب العقل الاستشراقي : فالدراسات الشرقية لم تعد على تقليدها بالنظرة النقدية ، كما كانت العلوم الانسانية تفعل في ذاك الوقت . وكانت الحقيقة النهائية بالنسبة الى ماسينيون وغيب كليهما شيئا ما يسمى « الاسلام ، ماثلا الى الأبد ، ومختلفا دائما عن الغرب ، حيث ذابت فردية الكائنات البشرية وفروقات الأزمنة والامكنة .

لقد توفي ماسينيون عام ١٩٦٢ ، وغيب عام ١٩٧١ ، وبالنسبة الى أولئك الذين عرفوها منا ، ويمكن لهم أن يقارنوا ذكرياتهم بما يكتبه السيد سعيد عنهما ، فان شكوكا وتساؤلات يمكن أن تثار . ان كتابته قوية ورائعة (هي أحيانا قوية الى درجة القلقة ، ورائعة أحيانا أخرى الى درجة عدم الوضوح) ولديه براعة النفاذ الى الارادة الانسانية وتصوير بنية الرؤى الانسانية ، ولكن ليس من الممكن أن يكون هو نفسه قد سقط في الشرك الذي قدمه ، وأنه قد أغرق الفروقات الانسانية في مفهوم مجرد اسمه « الاستشراق » ؟ ما هي منزلة هذا المفهوم ؟ وما هو نوع الصلاحية التي يمكن أن يزعمها للبيانات العامة التي يدلي بها ، بيانات ك : « المستشرقون ليسوا مهتمين بمناقشة الافراد

ولا قادرين عليها » ، ان المستشرق متميز « بغياب تعاطف مقنع بمعرفة معترفة » .
 بمعنى ما ، ان الجواب سهل ، فما قام به السيد سميد هو انشاء نمط نموذجي للمستشرق ؛
 مصنوع من عدد من العناصر المتصلة ببعضها البعض منطقيا ، والبميدة عن تأثير آية
 عناصر خارجية أو عارضة . ولكن هذه الأنماط النموذجية ، وكما يعرف كل عالم
 اجتماع ، ينبغي أن تستخدم بعناية وحذر حتى يمكن لها أن تفسر الوقائع الخاصة ، أو
 الكائنات البشرية . فليس هنالك من شخص يمثل بشكل كامل نمطا واحدا ، ان كل فرد
 ينبغي أن يرى على ضوء عدة أنماط . ان نمطا واحدا من هذه الأنماط يمكن أن يشرحه
 أكثر من الأنماط الأخرى ، ولكن بعض النكبة الفردية التي لا يمكن أن تعزى سببها
 في النهاية . اننا ، اذ نبدي اعجابنا بأنافة هيكل السيد سميد ، ينبغي أن نظل نسأل الى
 أي مدى يمكن أن يخدم كمبدأ في شرح الكائنات البشرية التي يكتب عنها .
 السياسيون وخدمة المستعمر ؟ على وجه الاجمال ، نعم . ان استشهاده من اللورد
 كرومر Lord Cromer (الحاكم البريطاني لمصر بعد ١٨٨٣) وآخرين مناسبة ، وكان
 بإمكانه أن يجد الكثير مما يبرهن على نفعه : التضاد الواحي « للشرق والغرب »
 وأفكار ك « الاستبداد الشرقي » و « الركود الشرقي » وفكرة أن الشرقيين لا يفهمون غير
 لغة القوة ، أعطت بالفعل الانكليز والفرنسيين ضمانا . ان حكمهم للشعوب الشرقية كان
 طبيعيا وصحيحا . والكتاب الغياليون يمكن أن يفهموا أيضا على أنهم يعملون ضمن هذه
 الافتراضات ، وخاصة كتاب العصر الرومانتي ، شاتوبريان لامارتين Lamartine فلوبير
 Flaubert دونرفال De Nerval فشرقه كان حصيلة الخيال ، ومناهج السيد
 سميد المصقولة والدقيقة في التحليل ، أدوات جيدة في تمرية بنية الخيال الادبي .

ولكنه ، ربما كان لا يسير على ارض راسخة كهذه ، عندما يكتب عن الباحثين .
 وقد وجدنا أيضا استشهادات مغيرة : قول تيودور نولدكه Theodor Nöldeke
 ان عمل حياته قد أكد فقط رأيه السيئ في الشعوب الشرقية ، أو زعم غيب Gibb
 أن العقل العربي غير قادر على التفكير العقلي . ان بعض عناصر « الاستشراق
 المستتر » كانت ماثلة حقا في عقول غالبية باحثي الاستشراق في الفترة التي يمالجها .
 واذا لم تكن ازدرام خاصا لهؤلاء الذين يكتبون عنهم ، فقد كانت على الأقل اعتقادا
 بأنهم فهموا هؤلاء الناس وعرفوا لغاتهم ومعتقداتهم أكثر منهم . ولكننا ينبغي أن
 نظل نسأل الى أي حد دخل هذا الاعتقاد الى عملهم ورسم اتجاهه وحدوده . وحتى نجيب
 على هذا فائنا ينبغي أن نمضي الى ما وراء الملاحظة العابرة Obiter dicta الى عملهم
 الجدي المعترف ، وأن نسأل فيما اذا شكل وشوؤه عن طريق هذا التضاد الفج بين الشرق
 والغرب ، أكثر مما شكل عن طريق مفاهيم أكثر ملائمة لموضوعها ، والى أي مدى قامت
 نتاجاته بتثبيت هذا التضاد وتمزيقه .

ليس من الضروري أن تكون ذكيا حتى تصبح باحثا ، وقد كان هناك الكثير من
 الباحثين الذين لم يظهروا حتى في أكثر أعمالهم وزنا آية براعة باستثناء براعات اللغة ،
 ولم يستخدموا آية أفكار باستثناء تلك التي كانت معروفة في العصر بشكل عام . وحتى

المستشرقون العظام وجدوا أنفسهم مكرهين بسبب الظروف أن يتحدثوا ويكتبوا في أشياء تتجاوز إلى حد بعيد حدود كفاءاتهم الحقيقية . وقد أفادوا في ذلك من الأفكار المتقطعة من الجو المحيط . وعندما كتب أغلبهم عن السياسة ، أو علم الاجتماع ، أو الشخصية القومية ، أو التاريخ ، أو الأدب ، فإنهم كتبوا ذلك كهواة على وجه الإجمال .

ان هناك على أي حال خيطا مركزيا واحد من الاهتمام - يسري في نتاج الباحثين الاسلاميين العظام - بأصل جميع أنظمة الفكر التي حاولت الابانة عما يعتقد المسلمون أنه الوحي الذي منح للنوع الانساني من خلال النبي محمد : الحديث ، القانون ، علم الكلام ، والفكر الصوفي . ان قرنا كاملا من الدراسة لهذه الأمور قد أنتج عملا لا يمكن اعتباره مؤدى على نحو سييء . ففي هذا العمل استعمال حذروماتان للمصادر الأصلية ، وتجنب للتعميمات التي لا أساس لها ، واحساس بالصلات المتبادلة بين الحركات الفكرية والوقائع السياسية والاجتماعية ، وشعور بنوعية المفكرين الأفراد كما تفصح عنها أعمالهم أيضا . ان الفرد لم يُستفرد في مفهوم عام في اكتشافات تفصيلية لعوالم الفكر الشخصية ، كما هو الشأن في دراسة ماسينيون للحلاج ، ولاوست Laoust لابن تيمية ، وريتير Ritter لفريد الدين العطار . صحيح أن مفهوما عاما قد كون عملا كهذا : انه الاسلام كنظام فكر ، تم النظر اليه من حيث صلتها بالأنظمة السابقة : الاغريقية ، المسيحية واليهودية . ولكن هذا المفهوم ليس شكلا آخر لفكرة « الشرق » كما وصفها السيد سعيد . انه الاسلام مرتيا ليس كوجه معكوس من شيء آخر ، ولكن ضمن طبيعته الخاصة . ومن المؤكد أن هذا مفهوم ملائم لموضوعه . وفي حدود هذا العمل ، فان هؤلاء الذين دعاهم العالم بالمستشرقين ليسوا مرتكبين لما يسميه السيد سعيد « بالاستشراق » .

ان السيد سعيد يعرف أساسا هذا وهو يعترف « بمثل الكثيرين من الباحثين المخلصين » ولكنه في الحقيقة لا يتعامل معه في كتابه . وربما كان ورام ذلك سببان : أحدهما أنه حذف من مسحة الباحثين الذين كتبوا بالألمانية . وقد فعل ذلك لأنه في ألمانيا « لم تكن لأية شراكة وثيقة بين المستشرقين والمصالح القومية الدائمة والمرسومة في الشرق أن تتطور في أي وقت من الأوقات » . وهذا سبب وجيه اذا ما أعطي شروطه الخاصة في الإشارة ، ولكنه قاده الى إهمال شيء هام . وثانيها أن العمل في ميدان التاريخ الديني والثقافي - بسبب كونه مجهدا وصلدا كما هو الشأن فيه - كان في غالبه مملا ، وكانت تموزه الومضة التي يمكن أن تستهوي ذهن السيد سعيد .

ولكن كان هناك رجل مثير ذو عبقرية بينهم . وقد استدعى جميع قوى ذهن سعيد ، انه الفرنسي لوي ماسينيون . ان صفحاته عن ماسينيون هي من بين أفضل صفحات الكتاب . ولكنها بمعنى ما ، تُري كم هو قليل ذاك الذي يمكن أن يقدمه نمط نموذجي « للمستشرق » من مساعدة في فهمه . ان السيد سعيد يدعي أن ماسينيون « في اتجاه واحد ، تبقى أفكاره عن الشرق تماما تقليدية وشرقية Oriental . ولكن الذي يقوله فيه ربما يتركنا مع الانطباع المعاكس . فهو يكتب عن « الذكاء الطاعى ، والعبقرية

الصفائية ، وعن جدة عقل ماسينيون » : « الكياسة ، والأسلوب الشخصي ، وعبقريّة الفرد ، ربما تتخطى في النهاية الكوابح السياسية التي تعمل بشكل غير شخصي من خلال التقليد والمحيط القومي » .

ان العالم المسلم ، لم يكن في الحقيقة بالنسبة الى ماسينيون بالمعنى الأكثر عمقا ، منطقة يلاحق فيها بلده أهدافا سياسية . لقد كان مليئا بالرجال والنساء الافراد، المحبوبين، المفهومين ، المدركين في طبيعتهم الفردية ، ولم تكن الصلة بين المسيحية والاسلام صلة وجود وعدم وجود ، ولكنها كانت صلة تبادل واستبدال . وكما قال الباحث الفرنسي جاك بيرك Jacques Berque لأولئك الذين عرفوه ان هنالك أماكن - كنيسة معينة في القاهرة وشارعا معينة - سيكون فيها حاضرا على الدوام .

أسئلة كهذه يثيرها أيضا القسم الأخير من الكتاب : « الطور الأخير » . وأطروحة السيد سميد هي أن تراث الاستشراق الأوربي قد نقل الى الولايات المتحدة ، وتم التمييز عنه بلغة العلوم الاجتماعية ، وتجسيده في مؤسسات ربطت بشكل وثيق بالمصالح والسياسات الأمريكية في الشرق الأوسط ، واستخدمت كسلاح في الصراع بين اسرائيل والفلسطينيين . وثانية . من المحتمل أن يكون محقا فيما يتعلق بالصور الشعبية . فالمغرب بالنسبة الى الأفلام والسياسيين وجزء كبير من الصحافة هم الظل الشرقي البغيض ، الغامض ، الجبان . ولكن مرة أخرى ان شكوكا أكبر تثار عندما يكتب عن الباحثين .

ان هذه الشكوك نوعان : أولهما أن السيد سميد يختار أسلوبا أو لهجة معينة تجعل القارئ مقلقا . ان وعيه بأسلوب الكتاب الآخرين يجعلنا أكثر وعيا بأسلوبه . لقد أخبرنا في بداية الكتاب بطريقة صريحة ومعركة بالدافع الشخصي الذي قاد جزئيا الى كتابته . ان السيد سميد كمربي فلسطيني يعيش في الغرب ، يجد حياته « مثبطة للهمة ... نسيج المنصرية ، والقوالب الثقافية الجامزة Stereotypes والامبريالية السياسية » . وقبضة الأيديولوجية التي تنزع عن الانسان انسانيته ، المسككة بالمعربي أو المسلم قوية جدا بالفعل » . ان اللهجة في هذا القسم الأخير هي لهجة المرم الذي يجاهد لخرق هذا النسيج ، ونقده العنيف يمضي في بعض المواضع الى حد اتهام الباحثين بسوء العقيدة . ولئن كانت هذه الاتهامات منظمة ومعززة بالشواهد ، فانها ربما كانت عقبات أمام القول المتمقل . وحتى في ورودها في موضعين أو ثلاثة ، فانها ربما تسبب استياء خطيرا وتقود الى عدم اخذ الكتاب بدرجة الجد التي تنبغي له .

وفيما عدا هذا فان المرم الذي يعمل في حقل الدراسات الشرق - الأوسطية ربما يجد هذا القسم من الكتاب قديما . ان السيد سميد لا يناقش هنا النتاج الذي يقدم اليوم ويمبر عنه بالمقالات والرسائل العلمية Monographs وكلمات الأساتذة ، وانما أعمال التركيب ، والتي تجسد بطبيعتها نتاج الماضي . ان أفضل العمل الراهن في أوربا وأمريكا كليهما يبدو أنه قد خرج على الاطار « الاستشراقي » وعاد بالنقد على

نفسه ، وأخصب بأفكار العلوم الانسانية للمعمر . والسيد سعيد واع بهذا . فهو يذكر أعمال جاك برك ، ومكسيم رودنسون Maxime Rodinson في فرنسا ، وكليفورد غيرتس في أمريكا Clifford Geertz وروجر أوين Roger Owen في انكلترا . ولكنه كان من الممكن أن يمضي الى أبعد من هذا ، ويكتب عن التراث المستمر أو المستعاد للتاريخ الديني في ألمانيا ، وللعمل التاريخي الفرنسي الجديد المنمذج بواسطة الماركسية والمدرسة الملتفة حول مجلة Annales (المهتمة بالتاريخ الاجتماعي) . ان مؤرخا للشرق الأوسط في عصرنا الحاضر ، كلود كهن Claude Cahen لم يذكر مرة واحدة . ان حقل الدراسة هذا يستفيد حيويته - مثل جميع الحقول الأخرى تقريبا - على يد الباحثين الأمريكيين الشباب : المؤرخين ، الانثروبولوجيين ، ودارسي الأدب - على الرغم مما يقوله عن اهمال الأدب الآن .

ان الكلمة الأخيرة هي : ان عمل اليوم يظل - الى حد بعيد - يمبر عن تصور أوربي وأمريكي للشرق المسلم » ان العالم العربي والاسلامي يظل قوة ثانوية في ميدان انتاج الثقافة والمعرفة والبحث » . هناك بعض الاستثناءات : فليس ثمة مؤرخ عثماني يمكن أن يهمل عمل خليل انالچك Halil Inalcik ومؤرخين أتراك عظام آخرين . ولن يستطيع دارس لشمال افريقيا أن يتجاهل أفكار عبد الله العروي الأصلية والاساسية . ولكن ، بشكل عام ، يبقى من الصحيح أن دارس العرب والفرس العربي يظل يعمل ضمن بنية أفكار خلقت من قبل دارسين غربيين آخرين . ان العرب والفرس « كقوة شعر بها وخبرت على نحو حقيقي » ما زالوا غير حاضرين في الثقافة الغربية . ولكن هذا يحتاج الى كتاب آخر يشرح لماذا كان الأمر على هذا النحو .

من تحقيق كاترين روم

★ ★ ★

مؤلفات أبي الفرج الأصبهاني وآثاره

محمد خير الشيخ موسى
الرباط - المغرب

اشتهر أبو الفرج الأصبهاني (٢٨٤ - بعد ٣٦٢ هـ) في عصره بسمة العلم والرواية وكثرة الحفظ ، وحسن الاستيعاب والدراية . فكان بذلك موضع تقدير تلامذته ومعاصريه ، ومثار تعجبهم واستغرابهم ، وقد عبّر عن ذلك أحدهم فيما رواه الخطيب البغدادي في تاريخه فقال : « حدثني التنوخي عن أبيه قال : ومن الرواة التسعين الذين شاهدناهم أبو الفرج الأصبهاني ، فإنه كان يحفظ من الشعر والأغاني والأخبار والآثار والحديث المسند والنسب ما لم أر قط من يحفظه مثله ، وكان شديد الاختصاص بهذه الأشياء ، ويحفظ دون ما يحفظ منها علوماً أخرى منها اللغة والنحو والخرافات والسير والمغازي ، ومن آلة المنادمة شيئاً كثيراً مثل علم الجوارح والبيطرة وتنف من الطب والنجوم والأشربة وغير ذلك » (١) .

وقد كان لهذه الثقافة الموسوعية الشاملة أثر كبير جداً في تنوع اتجاهاته في تأليف كتبه ، واختلاف ألوانها ومضامينها ، فشملت الأدب والنقد والموسيقى والفنم والتاريخ والأيام والأنساب والحديث ، إذ كان لكل فن من هذه الفنون نصيب في كتبه وآثاره ، كما كان لها أثر واضح في كل كتاب منها أيضاً .

أما بداية مرحلة التأليف لديه فأننا نستطيع أن نحددها بسنة (٣١٣ هـ) وهي السنة التي ابتدأ فيها تأليف أول كتبه « مقاتل الطالبين » (٢) ، وانتهى منه في هذه السنة أيضاً (٣) ، ثم جلس لتدريسه وأملائه . وقد استمرت هذه المرحلة بعد ذلك مدى حياته الطويلة ، فكانت حصيلتها مجموعة كبيرة من الكتب والمؤلفات المختلفة ، لم يصل إلينا منها سوى ثلاثة كتب هي : مقاتل الطالبين ، والأغاني ، وأدب الغرباء . وأما بقية هذه الكتب فلا تزال في عداد المفقودة ، إذ لا نعرف من أمرها شيئاً سوى أسمائها وعناوينها ، ونتفأ مما ورد حول بعضها في بطون المصادر القديمة .

ولم يحرص أصحاب التراجم القديمة على ذكر قائمة كاملة أو قريبة من الكمال بمؤلفاته . فمنهم من عد المشهور منها (٤) ، ومنهم من اكتفى يذكر ما رآه (٥) ومنهم من

اقتصر على عدد قليل جدا منها (٦) ، كما أن منهم من استغنى عن ذلك كله بالاشارة الى كثرة تأليفه وكتبه (٧) . ولعل أوسع قائمة بأسماء هذه الكتب تلك التي ذكرها ياقوت الحموي في معجمه ، اذ عدّ فيها أسماء خمسة وعشرين كتابا (٨) .

على أن هذه الكتب والمؤلفات قد تعرضت في هذه المصادر الى اختلاط واسع جدا ، انقسم معه بعضها الى عدة كتب ، وصحفت أو حُرِّفت أسماء عدد آخر منها ، وتغيرت أسماء بعضها تغيرا ذا أهمية وأثر ، ولا يكاد ينجو من شيء من ذلك أي مصدر من المصادر التي كان لهذه الكتب ذكر فيها .

وامتد أثر ذلك كله الى كتب المعاصرين التي ورد فيها ذكر لبعض هذه المؤلفات ، ولم يكتف عدد كبير منهم بما نقله من المصادر القديمة من أسماء هذه الكتب على صورتها المختلطة أو المحرفة أو المصفحة ، وانما زاد على ذلك بعض منهم تحريفا جديدا أو تصحيحا حديثا ، ونسب اليه آخرون كتباً لم يؤلفها ، ودواوين لم يصنمها (٩) .

ومن هنا فقد كان البحث عن مؤلفات الأصبهاني ، وصيغ قائمة علمية دقيقة بأسمائها ، ودراستها دراسة منهجية سليمة أمرا محفوفا بمصاعب شتى .

وفي سبيل ذلك فقد رجعنا الى عدد كبير من المصادر والمراجع ، واستقرأنا أسماء ما ذكر لأبي الفرج فيها من الكتب ، وقمنا بدراسة تاريخ كل كتاب منها ، وقارنا بينها بعد أن رتبناها ترتيبا تاريخيا ، ورجعنا الى المؤلفات الأصبهاني التي وصلت اليها ، فرصدنا أسماء بعض ما ذكره من تصانيفه فيها ، مما أمكن لنا معه تصحيح أسماء هذه الكتب ، وتوثيق نسبتها اليه ، ونقي ما نسب اليه من مؤلفات ، وإعادة نسبتها الى أصحابها الحقيقيين . وكانت حصيلة ذلك كله قائمة بأربعة وثلاثين كتابا من الكتب التي صحت لدينا نسبتها اليه .

وسنبداً - في ذكرنا لهذه القائمة - بما وصل اليها من كتبه ، ثم نأتي بعد ذلك على أسماء الكتب التي ذكرها أبو الفرج نفسه في مؤلفاته التي بين أيدينا ، لننتقل الى باقي كتبه المفقودة الأخرى .

فأما كتبه التي وصلت اليها فهي ثلاثة كتب ، وكلها مطبوع وهي :

١ - مقاتل الطالبين :

وسماه ابن النديم « مقاتل آل أبي طالب » وورد عند من أتى بعده من المؤلفين باسم « مقاتل الطالبين » ، وحملت النسخ المطبوعة من هذا الكتاب هذا العنوان أيضا .

وقد ترجم أبو الفرج فيه لنيف ومائتين من شهداء الطالبين منذ عهد الرسول صلى الله عليه وسلم الى الوقت الذي انتهى فيه من تأليفه .

وذكر في مقدمة هذا الكتاب أنه بدأ في تأليفه في شهر جمادي الاولى من سنة (٣١٣ هـ) (١٠) ، وقال في آخر صفحة منه أنه انتهى من ذلك في هذا الشهر من السنة

نفسها أيضا (١١) على أن ذلك لا يعني أنه قد جمع مادة هذا الكتاب الطويلة خلال هذه الفترة الزمنية القصيرة . إذ هي حصيللة جهد طويل يبدأ مع أوائل عهد مؤلفه بالطلب والتحمل (١٢) وينتهي بانتهاء تأليفه .

وبإمكاننا أن نعتقد أن المقاتل هو أول كتاب ألفه الأصهباني في حياته ، إذ لم نجد له كتابا آخر قبله . على أننا وجدنا في هذا الكتاب بعض الاحالات على كتاب آخر من كتبه دعاه باسم : الكتاب الكبير (١٣) مما يمكن أن يوهم أن الكتاب المذكور سابق في تأليفه للمقاتل ، بيد أن مرد اللبس في ذلك - على ما يظهر - يعود الى أن المؤلف - على عادة القدماء - قد أملى المقاتل عدة مرات في حياته ، وبعد أن ألف كتابا أخرى غيره ، فكانت هذه الاحالات بعد ذلك على واحد منها .

وقد ظن محقق الكتاب في طبعته الأخيرة أن أبا الفرج يقصد بالكتاب الكبير كتاب الأغاني ، دون أن يجد فيه أثرا لأي منها مطلقا ، فاتخذ من ذلك دليلا على ما أصاب الأغاني من خلل ونقص واضطراب (١٤) . بيد أننا نعتقد أن المقصود بالكتاب الكبير كتاب آخر غير الأغاني ، ككتاب « مجموع الآثار والأخبار » أو « كتاب التعديل والانصاف » الذي يمكن أن يكون أكبر مؤلفاته حجما وأجدرها بهذه الصفة كما سيرد معنا بعد قليل .

وقد طبع المقاتل أول مرة في طهران سنة (١٣٠٧ هـ) ، ثم نشر بعد ذلك وبهامشه كتاب « المنتخب في المراثي والخطب » لفخر الدين النجفي في بومباي بالهند سنة (١٣١١ هـ) ، ثم طبع في النجف بالميراق سنة (١٣٥٣ هـ) وكانت آخر طبعته في القاهرة سنة (١٣٦٨ هـ - ١٩٤٩ م) وهي طبعة محققة تحقيقا علميا سليما قام بأمره السيد أحمد صقر .

٢ - كتاب الأغاني :

ومن القدماء من يسميه « الأغاني الكبير » تفريقا له عن كتاب آخر من كتبه وهو « مجرد الأغاني » (١٥) .

ويعد هذا الكتاب أهم ما وصل إلينا من كتب أبي الفرج ومؤلفاته ، ومن أكثر كتب التراث العربي قيمة وأهمية ، لما تضمنته أجزاءه الكثيرة من ألوان الثقافات المختلفة ، والمعارف المتنوعة ، وهو في كل الأحوال أهم مصدر من مصادر الشعر العربي ونقده منذ أقدم عصوره وحتى القرن الثالث للهجرة .

وقد أبدى القدماء إعجابا شديدا بهذا الكتاب ، وكان ابن خلدون أقواهم تمجيها ودلالة على قيمته حين قال : « وقد ألف القاضي أبو الفرج الأصهباني - وهو ما هو - كتابه الأغاني ، جمع فيه أخبار العرب وأشعارهم وأنسابهم وأيامهم ودولهم ، وجمل مبناء على الفناء في مائة الصوت التي اختارها المغنون للرشد ، فاستوعب فيه ذلك أتم استيعاب وأوفاه . وهو لمعري ديوان العرب ، وجامع أشات المحاسن التي سلفت لهم في كل فن من فنون الشعر والتاريخ والفناء وسائر الأحوال ، ولا يعدل به كتاب في ذلك فيما نعلمه . وهو الغاية التي يسمو إليها الأديب ويقف عندها » (١٦) .

وقف أمامه الباحثون في عصرنا وقفة اكبار واعظام ، أنصح عنها المستشرق الانكليزي فارمر بقوله : « انه كتاب من الطراز الأول في التأليف الادبي للعرب ، وقد أنفق فيه مؤلفه الجانب الأكبر من حياته ، وان المعارف التي يعرضها - ودع جانباً ما استلزمه من دأب وصبر - تترك المرء خجلاً مما يسمى في عصرنا أدباً موسيقى » (١٧) .

وقد حصلت لهذا الكتاب شهرة واسعة جداً منذ أن ظهر للناس في أواسط القرن الرابع وحتى يومنا هذا ، فتسابق العلماء والمتأدبون الى قراءته على مؤلفه ، ووصلت شهرته الى الأندلس سريعاً ، فبعث الحكم خليفته الى مؤلفه « ألف دينار عينا ذهباً ، وخاطبه يلتبس منه نسخة ٠٠٠ فارسل اليه منه نسخة حسنة منقحة » (١٨) ، كما بعث بنسخة أخرى الى سيف الدولة الحمداني في حلب « فأنفذ له ألف دينار » (١٩) .

وأفاد منه عدد كبير من المؤلفين ، فكان أحد مصادر العاتمي (- ٣٨٨ هـ) في تأليف « حلية المحاضرة » (٢٠) ، كما اعتمد عليه البكري الأندلسي (- ٤٨٧ هـ) في تصحيح بعض أوام القالي في أماليه (٢١) ، ومن الأندلسيين الذين أفادوا منه أيضاً ابن الأبار اذ كان أحد مصادر « الحلة السرا » (٢٢) ، وقال ياقوت الحموي في معجمه : « وقد تأملت هذا الكتاب وعينت به ، وطالعت مراراً ، وكتبت منه نسخة بخطي في عشر مجلدات ، ونقلت منه الى كتابي الموسوم بأخبار الشعراء فأكثر » (٢٣) . كما كان أحد مصادر ابن خلكان الرئيسية في تاريخه (٢٤) .

مختصرات الأغاني وتجريداته :

ويتجلى الاهتمام بهذا الكتاب أيضاً من خلال مختصراته وتجريداته الكثيرة التي يعود أقدمها الى عصر مؤلفه . وقد وقفنا على عدد من هذه المختصرات المطبوعة والمخطوطة والمفقودة ، وسنذكرها على حسب ترتيبها التاريخي وهي :

١ - مختصر الوزير المغربي : أبي القاسم الحسين بن علي بن الحسين (٣٧٠-٤١٨ هـ) . شاعر أديب مترسل ، ذكرت له مؤلفات عديدة . ولي الوزارة مرات كثيرة في بغداد والموصل وديار بكر ، ودفن بالكوفة (٢٥) .

ذكر مختصره ياقوت الحموي ، ونقل شيئاً من مقدمته (٢٦) . وكذلك فعل ابن واصل الحموي في تجريده ، وقال : « ولما ولي الوزير المغربي الوزارة اختصره وأحبه وصار له به غرام عظيم ، وأفرط في تقريظه ومدحه في خطبة مختصرة ، وقال انه لم يقف على مصنف لأحد أحسن منه ، وانه اختصره لأجل سفره ليصغر حجمه » (٢٧) . وذكره صاحب الكشف أيضاً (٢٨) مفقود .

٢ - مختار الأغاني ومعانيها : للأمير عز الملك محمد بن القاسم الحراني المسبحي (٢٩) (٣٩٦ - ٤٤٨ هـ) . ذكره ابن خلكان ، وصاحب الكشف (٣٠) . مفقود .

٣ - مختصر الأغاني : لابن نايقا أبي القاسم عبدالله بن الحسن الشاعر الأديب الحلبي (٤١٠ - ٤٨٥ هـ) (٣١) . ذكره ابن خلكان وقال : « واختصر الأغاني في مجلد واحد (٣٢) . كما ذكره صاحب الكشف أيضا (٣٣) مفقود .

٤ - مختصر الأغاني : للقاضي الرشيد أبي الحسن أحمد بن علي الزبيري الأسواني المصري (٣٤) (٥٦٣ هـ) . شاعر وأديب ذكره ابن منظور في مقدمة مختارة ، ونقل من مقدمته تقریظا للأغاني ، كما ذكره صاحب الكشف أيضا (٣٥) مفقود .

٥ - مختصر الأغاني : للتاج أبي الفتح عثمان بن عيسى البلطبي (٥٢٤ - ٥٥٩) (٣٦) . شاعر وأديب ونحوي . تفرد السخاوي بذكره وقال : « واختصر الأغاني اختصارا جميلا أحسن فيه » (٣٧) مفقود .

٦ - مختصر الأغاني : للداخور عبد الرحيم بن حامد (٣٨) (٥٦٥ - ٦٢٦ هـ) . شيخ الأطباء ورئيسهم بدمشق ، وشاعر أديب مؤلف ، ذكره ابن شاکر الكتبي وصاحب الكشف (٣٩) مفقود .

٧ - تجريد الأغاني من المثلث والمثنائي : لابن واصل العموي (٤٠) (٦٠٤ - ٦٩٧ هـ) ، وهو من مختصرات الأغاني المطبوعة في مصر سنة (١٩٥٥ م) في ثمانية مجلدات . أشرف على تحقيقه د . طه حسين وإبراهيم الأبياري . وقد جرده « من الأسانيد والمتكررات ومما لا فائدة من ذكره من الأخبار والأشعار والمشتركات ، واقتصر على غرر فوائده ، ودرر فرائده » (٤١) ، بناء على أمر أحد سلاطين حماة الأيوبيين (٤٢) .

٨ - مختار الأغاني في الأخبار والتنهاني : لابن المكرم صاحب لسان العرب المعروف بابن منظور المصري (٦٣٠ - ٧١١ هـ) (٤٣) . وقد رتبته على حروف المعجم ، فابتدأ بأخبار أبي العتاهية ، وأضاف إليه ترجمة طويلة لأبي نواس أسسها على ترجمة قديمة له من صنع ابن الأعرابي (٤٤) . طبع الجزء الأول منه بالمطبعة السلفية في القاهرة سنة (١٩٢٧ م) ثم طبع فيها كاملا بأجزاء ثمانية سنة (١٩٦٥ - ١٩٦٦ م) بتحقيق إبراهيم الأبياري . ونشره محمد زهير الشاويش في بيروت سنة (١٩٦٤ م) في اثني عشر جزءا ، وهي طبعة تجارية كثيرة التصرف والأخطاء .

٩ - ادراك الأمانى من كتاب الأغاني : لعبد القادر بن عبد الرحمن المعروف بالسلولي ، الفاسي الأندلسي الأصل ، التونسي الدار ، من رجال القرن الثاني عشر للهجرة (٤٥) ولا يزال هذا الكتاب مخطوطا ؟ ، ومنه نسخة - نعتقد أنها الوحيدة - في خزانة القصر الملكي برباط الفتح في المغرب الأقصى برقم ٢٧٠٦ ، اطلعنا عليها ، وتقع في خمسة وعشرين جزءا ، ينقصها الجزء الأخير (مفقود) ، مذهبة الوجوه والمقدمات ، مكتوبة بخط مغربي واضح وجميل ، وفي بعض صفحاتها خروم بسيطة .

وقد جمل له مؤلفه مقدمة من سبع عشرة ورقة ، ذكر فيها أن السلطان محمد بن عبدالله (تولى الملك بالمغرب سنة ١١٧١ هـ وتوفي سنة ١٢٠٦ هـ) أمره « بتحرير نسخة من هذا الكتاب الجليل ... وتصحيحها وتحقيقها وتهذيبها وتنقيحها » (٤٦) وقال : « وأن

أضيف إليها ما اختاره - نصره الله - من كلام المولدين ، وانتخبه من أشعار المحدثين « (٧:٧) .
 « وأن أضرب صفحا عن تلك الأغاني ٠٠٠ وأن أفتتح كل سفر من أسفاره الخمسة
 والمشرين بشاعر كبير من فحول الشعراء ، أو سيدجليل من السادة السراة الجلة الكبراء ،
 وعين - أيده الله - للابتداء أشعر شعراء الاسلام بالاطباق حسان بن ثابت « (١٨) » .

وقد لاحظنا في هذا الكتاب أن صاحبه قد أعاد ترتيب أخبار الشعراء فيه على حسب
 طبقاتهم وأزمانهم ، دون أن يغفل شيئا من أخبار الأغاني الأصلية ، سواء منها أخبار
 الشعراء أو المغنين . إلا أنه أضاف إليها أخبار عدد من المحدثين ، كالقاضي
 التنوخي (١٩) ، وابن البناء (٢٠) ، وابن مطروح (٢١) ، والمصري (٢٢) ، وابن نباتة
 السعدي (٢٣) وغيرهم ممن توزعت أخبارهم في ثنايا أجزاءه ٠ كما أضاف إليها ترجمة
 طويلة وهامة لأبي نواس (٢٤) ، شيرا السى أن هذه التراجم والأخبار ليست من أصل
 الكتاب . وقد جعل في صدر كل جزء من أجزائه فهرسا يتضمن أسماء من لهم ترجمة
 فيه ، وفيه إشارة الى بداية كل جزء وختامه .

١٠ - رنات الثالث والثاني في روايات الأغاني : للاب أنطون صالحاني اليسوعي .
 وهو من مختصرات الأغاني الحديثة . ويقع في جزئين ، الأول منهما مخصص بالروايات
 الأدبية ، والثاني بالتاريخية . وحذف ما دون ذلك من أسانيد وأصوات وأخبار مغنين .

وقد جعل له مقدمة أورد فيها أطرافا من أخبار أبي الفرج وكتبه ومؤلفاته ،
 ونسب اليه ضمنها عدة تصانيف لم تثبت لدينا صحة نسبتها اليه .

صدرت الطبعة الأولى منه سنة (١٨٨٨ م) ولم تكن تحمل اسم المؤلف ، وإنما جاء
 في مكانه : « لأحد الآباء اليسوعيين » . والثانية سنة (١٩٢٣ م) وفي رأسها اسم المؤلف .

١١ - مذهب الأغاني : للأستاذ محمد الخضري (١٩٢٧ م) من أساتذة الجامعة
 المصرية . حذف منه الأسانيد ، ورد الأشعار الى أصولها ، وأكمل النقص فيها ،
 ورتب الشعراء فيه على حسب أزمانهم من جاهليين ، ومغضرمين ، واسلاميين ،
 ومغضرمي الدولتين ، ومحدثين ، فكان من ذلك الأجزاء الستة الأولى ، وخص السابع
 بالمغنين ، والثامن بالفهارس والاستدراكات . وقد طبع في القاهرة سنة (١٩٢٥ م) .

وقبل أن نختم هذا الحديث حول مختصرات الأغاني نشير الى أن الدكتور الهادي
 (باكستاني) كان قد ذكر في بحث له عن ياقوت الحموي ، أن ابن المستوفي - وهو من
 معاصري ياقوت - ذكر في « تاريخ اربل » ، من بين ما ذكره من كتب ياقوت ، كتابا له
 اسمه : « عنوان كتاب الأغاني » . ويعتقد الدكتور الهادي أن ياقوت ربما كان قد عبر
 عن اعجابه النقدي بالأغاني ، فوضع مقدمة لتسخته منه تحمل هذا العنوان (٥٥) .

بيد أننا مع ذلك نشير الى أن ياقوت نفسه قد ذكر في معجمه أنه كتب من الأغاني
 نسخة بخطه في عشر مجلدات (٥٦) ، وكان الكتاب يكتب في عصره في عشرين مجلدا (٥٧) ، مما
 يدعونا الى الاعتقاد أنه ربما يكون قد اختصر الأغاني كيما يسهل عليه حمله أثناء رحلاته
 الطويلة ، ويتمكن من الاستفادة منه في تأليفه .

كذلك فقد ذكر بروكلمان أن هنالك مختصرا مجهول المؤلف في الجزائر ، وآخر مثله في تونس (٥٨) .

وهناك مختصرات أخرى حديثة له ، أو مختارات منه نذكر منها « مختار من شعراء الأغاني » لمحمد الحسين آل كاشف الغطاء (بفداد ١٩٥٠ م) ، و « مختارات من الأغاني » للدكتور أحمد كمال زكي ، طبع في القاهرة بجزئين ، دونما تاريخ .

طبقات الأغاني :

١ - الطبعة الألمانية : وهي أول ما ظهر من هذا الكتاب في عالم المطبوعات ، إذ قامت جامعة كوزجارتن بطبع الجزء الأول منه ، مع ترجمة المانية له ، سنة (١٨١٠ م) . ويقابل هذا الجزء : الجزء الأول من طبعة بولاق إلى ص ١٥٢ والأول من طبعة دار الكتب إلى صفحة ٣٧٨ . وينتهي عند أخبار ابن محرز ، وقد ضبطت كلماته بالشكل .

٢ - طبعة بولاق : وهي الطبعة الأولى للأغاني ، وتقع في عشرين جزءا ، صدرت بالقاهرة ، عن مطبعة بولاق سنة (١٢٨٥ هـ) . وقد سقطت من هذه الطبعة بعض الأخبار والتراجم والأشعار ، بسبب افتقارها إلى التحقيق العلمي السليم ، وعدم اعتمادها على مخطوطات تامة للأغاني .

وقد أصدر المستشرق الأمريكي رودولف برونوف جزءا مكثلا لهذه الطبعة عرف باسم « الجزء الحادي والعشرين » جمع فيه بعض التراجم والأخبار التي عثر عليها في بعض مخطوطات الأغاني ، مما لم يرد في الطبعة السابقة ، وطبعه في ليسدن سنة (١٣٠٥ هـ - ١٨٨٨ م) .

وصنع المستشرق الإيطالي جويدي وبعث معاونه فهارس كاملة لهذه الطبعة من الأغاني ، مرتبة على حروف المعجم ، وتشتمل على فهارس للشعراء ، والأعلام والقبائل ، والتوافي والأشعار ، والأمكنة والجبال والمياه ، صدرت بالفرنسية سنة (١٨٩٥ - ١٩٠٠ م) .

وفي سنة (١٦١٦ م) قام الأستاذ محمد عبد الجواد الأصمعي بطبع ما جمعه من تصحيحات الشيخ الشنقيطي على نسخته للأغاني ، بعنوان « تصحيح كتاب الأغاني » .

٣ - طبعة الساسي : قام بأمرها الحاج محمد الساسي . وصدرت بالقاهرة عن مطبعة التقدم سنة (١٣٢٣ هـ - ١٩٠٥ م) . وتقع في واحد وعشرين جزءا تشتمل على الطبعة السابقة ، مضافا إليها الجزء الحادي والعشرين الذي جمعه برونوف ، ومذيبة بفهارس جويدي مترجمة إلى العربية ، بيد أنها ليست مطابقة لهذه الطبعة ، إذ كانت قد صنمت على أساس طبعة بولاق .

٤ - طبعة دار الكتب المصرية : وهي طبعة محققة تحقيقا علميا ، صدر الجزء الأول منها سنة (١٩٢٧ م) ، واستمرت باقي الأجزاء بالصدور حتى تم منها ستة عشر جزءا قبل تصفية القسم الأدبي بدار الكتب سنة ١٩٦٣ . ثم أعيد تصوير هذه الأجزاء بالأوفست ، مضافا إليها أخبار حارثة ابن بدر التي ألحقت بالجزء السادس عشر ، وهي تابعة في الأصل للجزء الثامن .

ومنذ سنة (١٩٧٠ م) كلفت الهيئة المصرية للتأليف والنشر التي حلت محل القسم الأدبي ، عددا من المحققين بمتابعة تحقيق بقية الأجزاء ، فتم ذلك سنة (١٩٧٤ م) بصدر الجزء الرابع والعشرين منه . وتعرف هذه الطبعة بمجلها بطبعة دار الكتب .

٥ - طبعة دار الثقافة اللبنانية : وهي طبعة أشرف عليها الشيخ عبدالله العلايلي ، وقام بأمر تحقيقها ، وصنع فهرسها الأستاذ عبدالستار أحمد فراج وتقع في خمسة وعشرين جزءا تكاد الأجزاء الستة عشر الأولى منها تتطابق مع مثيلاتها من طبعة الدار ، وتختلف عنها في بقية الأجزاء . اذ لم تكن قد صدرت طبعة الدار لهذه الأجزاء . صدرت الطبعة الأولى في بيروت سنة (١٩٥٥ م) والثانية سنة (١٩٥٧ م) والثالثة سنة (١٩٦٤ م) والرابعة (١٩٧٣ م) .

وهناك عدة طبعات أخرى للأغاني ، نذكر منها طبعة ابراهيم الأبياري (١٩٦٩ - ١٩٧٩) عن دار الشعب بالقاهرة ، وتعتمد أساسا على طبعة الدار ، كما أن هنالك طبعات أخرى مصورة في بيروت عن تلك الطبعات المختلفة نذكر منها الأجزاء الأربعة والعشرين المصورة عن طبعة الدار الكاملة ، وقد صدرت عن مؤسسة جمال للطباعة في بيروت .

على أن الكتاب لا يزال بحاجة الى تضافر جهود كثيرة ومتنوعة تعمل على دراسته وتحقيقه تحقيقا علميا سليما ، يستبعد ما فيه من خلل ونقص واضطراب ، ويعتمد على نسخته المخطوطة ومختصراته وتجريداته الموزعة في مكتبات العالم ، حتى يعود الى أصله الصحيح .

أما دراسة تاريخه ومنهج تأليفه وأسلوبه ومصادره فتلك أمور لم توف حقها بعد من الدراسة المنهجية ، على الرغم من وجود بعض الكتب والمقالات التي تتناول هذا الجانب أو ذاك من الأغاني .

٣ - كتاب أدب الغرباء :

وسماه ابن النديم : « أدب الغرباء من أصل الفضل والادب » (٥٩) ، وورد عند الخطيب باسم : « آداب الغرباء » (٦٠) ، وذكره ياقوت باسم « أدب الغرباء » مرة ، و « آداب الغرباء » أخرى (٦١) .

وقد عثر الدكتور صلاح الدين المنجد على مخطوطة فريدة منه ، فقام بأمر تحقيقها وطبعها في بيروت سنة (١٩٧٢ م) . ويقع الكتاب المطبوع في ١١٨ صفحة تشتمل على المتن والحواشي والمقدمة والفهارس ، وأصل الكتاب منها ثمانون صفحة مع الحواشي والتعليقات ، تتضمن مقدمة أبي الفرج ، وستة وسبعين خبرا من أخبار الغرباء وأشعارهم .

وقال أبو الفرج في مقدمته : « وقد جمعت فيه ما وقع الي وعرفته ، وسمعت به وشاهدته من أخبار من قال شعرا في غربة ، ونطق عما به من كربة ، وأعلن الشكوى بوجده

الى كل مشرد عن أوطانه ، ونازح الدار عن اخوانه ، فكتب بما لقي على الجدران ،
وباح بسرّه في كل حانة وبستان . فأرى الحال تدعو الى مشاكلتهم وحيف الزمان يقود الى
التحلي بسمعتهم « (٦٢) » .

وتدل هذه المقدمة على ما وصلت اليه حالته الصعبة والنفسية والمادية من سوء في
أواخر العمر ، كما تدل على أن هذا الكتاب كان آخر ما صنّفه في حياته الطويلة من
الكتب والتأليف .

٤ - التعديل والانتصاف :

وهو من الكتب التي ذكرها أبو الفرج نفسه في أربعة مواضع من الأغاني ، سنورها
دونما ترتيب لأهمية ذلك فيما ينبغي عليه من نتائج .

فقد قال أبو الفرج في أخبار خالد القسري : « وكان قوم من سحمة عرضوا لجبار
أسد (جد خالد) فأوقع بهم أسد . . . فقال القتال فيه عدة قصائد . . . ولم أذكرها
ها هنا لطولها ، وإن ذلك ليس الفرض المطلوب في هذا الكتاب ، وإنما نذكرها هنا
لنمّا ، وسائر مذكور في جمهرة أنساب العرب : الذي جمعت فيه أنسابها وأخبارها ،
وسميته : التعديل والانتصاف . ولبنّي سحمة يقول أسد . . . وهي قصيدة طويلة ،
ولأسد أشعار كثيرة ذكرت هذه منها ها هنا ، وسائر ما يذكر في : كتاب النسب ، مع أخبار
شعراء القبائل أنشأ الله « (٦٣) » . فهذه ثلاثة مواضع يرد فيها ذكر هذا الكتاب على لسان
أبي الفرج نفسه ، اثنان منها بصفتيه ، والثالث باسمه وعنوانه .

أما الموضع الرابع فقد وزد في معرض حديثه عن نسب أبي طليفة فقال : « وقد
شرحت ذلك في : كتاب النسب شرحاً يستغني به عن غيره « (٦٤) » .

فهذه النصوص تؤكد - دونما لبس أو غموض - أننا أمام كتاب واحد أسماه
مؤلفه باسم : التعديل والانتصاف ، وذكره بصفته فقال عنه انه يشتمل على : جمهرة
أنساب العرب ، وانه : كتاب النسب ، دالاً بذلك على جزء هام من مضمونه ومنهج تأليفه
وبنائه .

وقد توهم معظم القدماء ، وجميع من ذكر هذا الكتاب من المعاصرين في حقيقته
وأصله ، اذ جعلوا منه كتابين أو ثلاثة كتب ، تذكر على أنها كتب مختلفة . وتغير اسمه
وعنوانه مرات عديدة ، فصحف أو حرف أو بدل أو ذيل بذيول غريبة .

فلسنا نجد لهذا الكتاب ذكراً لدى ابن النديم ضمن القائمة التي قدمها بكتب أبي
الفرج (٦٥) ، وكذلك لم يذكره الثعالبي فيما ذكر من كتبه التي رآها (٦٦) .

أما الخطيب البغدادي فقد ذكره بصفته التي ذكرها أبو الفرج في الأغاني فورد عنده
باسم : كتاب جمهرة النسب ، وقال انه « من الكتب التي لم تقع إلينا » (٦٧) وعده ضمن
قائمة الكتب التي قال ان الأصهباني كان يؤلفها للأمويين في الأندلس ، ويبعث بها سرا

اليهم . الا أن في حديث أبي الفرج نفسه عن هذا الكتاب - كما مر معنا - ما يدل على وجود نسخ منه بأيدي الناس في عصره .

وانقسم الكتاب في معجم ياقوت الى كتابين مختلفين ، والى بينهما في القائمة التي قدمها بأسماء عدد من كتب الأصبهاني ، وهما : « كتاب التمديل والانتصاف في أخبار القبائل وأشعارها » ، وقال عنه « ولم أره وبسودي لو رأيته ، ذكره أبو الفرج في الأغاني » ، ثم أورد بعده : « كتاب جمهرة النسب » علي أنه كتاب آخر من كتبه ، ويبدو أنه نقله من الخطيب البغدادي (٦٨) .

وإذا كنا لا نستطيع أن نؤكد شكنا في عدم اطلاع ياقوت على نص أبي الفرج المذكور في الأغاني ، فإننا نشك في صحة فهمه لحقيقة هذا النص ومقاصده ، والا لتبين له أنهما كتاب واحد فحسب .

وتغير اسم هذا الكتاب عند القفطي فأصبح على هذه الصورة : « التمديل والانتصاف في مآثر العرب ومثالبها » ، وذكر أيضا كتاب « جمهرة النسب » على أنه كتاب آخر غير التمديل (٦٩) ، وكذلك فعل ابن خلكان في الوفيات (٧٠) .

أما ابن واصل الحموي فقد ذكره باسم : « التمديل والانتصاف في مآثر العرب » ، وذكر له أيضا « كتاب جمهرة النسب » (٧١) .

وأسماء اليافعي بالاسم الذي ورد عليه عند القفطي (٧٢) ، بينما اكتفى العيني بذكر « جمهرة النسب » فحسب (٧٣) .

أما صاحب الكشف فقد دعاه باسم : « التمديل في مآثر العرب وأمثالها » ، وذكر له أيضا « كتاب جمهرة النسب » (٧٤) .

وإذا كان معظم المعاصرين قد قنموا بذكر هذا الكتاب على إحدى الصور التي ورد عليها في كتب الأقدمين ، فاختلفت أسماؤه باختلاف المصادر التي نقلت منها ، وتعددت عناوينه فتحول الى كتابين أو ثلاثة كتب مختلفة (٧٥) ، الا أننا نجد بروكلمان - من بينهم - يصر على تسميته باسم : « التمديل والانتصاف في معاييب العرب ومثالبها » ، مشيرا الى أنه ورد كذلك في تاريخ الخطيب البغدادي ، وقد مر بنا قبل قليل ان الخطيب لم يذكر هذا الكتاب مطلقا ، كما لم نجد له ذكرا بهذا الاسم عند غيره من المؤلفين الذين وقفنا على مصنفاتهم وتأليفهم (٧٦) .

أما مضمون هذا الكتاب ومحتوياته فإننا نستطيع أن نتبينها من خلال ما ذكره أبو الفرج عنه ، اذ أشار الى أنه جمع فيه جمهرة أنساب قبائل العرب وشعرائهم وقصائدهم وأيامهم . وعلى ذلك فإنه ينبغي أن يكون مبنيا على أساس قبلي واقليمي في منهجه العام . ومما لا شك فيه أن صدره يتضمن حديثا طويلا عن النسب والنسابين ، وما قيل فيهم من أقوال وأحاديث ، وقد شرح أبو الفرج ذلك « شرحا يستغنى به عن غيره » كما قال أنفا .

وعلى ذلك فإننا نقدر أن حجم هذا الكتاب كبير جدا ، يفوق حجم الأغاني بكثير ، وأنه يتضمن قصائد شعراء القبائل كاملة ، إذ كان قوله يوحي بذلك حين قال : « ولم أذكرها (القصيدة) هنا لطولها ، وأن ذلك ليس الغرض المطلوب في هذا الكتاب ، وإنما نذكرها هنا لما ، وسائر مذكور في جمهرة أنساب العرب الذي جمعت فيه أنسابها وأخبارها وسميته : التعديل والانتصاف » . مفقود .

٥ - مجرد الأغاني :

وهو من الكتب التي ذكرها أبو الفرج نفسه في الأغاني أيضا مرات عديدة ومن ذلك قوله في مقدمته : « ولم يستوعب كل ما غني به في هذا الكتاب ، ولا أتى بجميعه ، إذ كان قد أفرد لذلك كتابا مجردا من الأخبار ، ومحتويا على جميع الفناء القديم والمتأخر » (٧٧) . وذكره ابن النديم ومن جاء بعده من المؤلفين أيضا (٧٨) . وأشار الخطيب إلى أنه من جملة الكتب التي كان أبو الفرج يبحث بها إلى الأندلس (٧٩) . مفقود .

٦ - رسالة في علل النغم :

أشار إليها أبو الفرج في الأغاني وذلك في معرض رده على شيخه المنجم حول صوت مختلف في لحنه وإيقاعه فقال : « إذ كان استقصاء شرحها طويلا ، وقد ذكرته في رسالة إلى بعض اخواني في : علل النغم ، وشرحت هناك العلة في أن قسم الفناء إلى قسمين » (٨٠) ، وقال في موضع آخر :

« وشرحت الملل مبسولة في كتاب الفقه في النغم » (٨١) . وورد ذكر هذه الرسالة في موضع آخر من الأغاني أيضا . وكان أبو الفرج في هذه المواضع كلها يتحدث عن أمر واحد ، ويرد على شيخه أبي أحمد يعقوب بن علي المنجم في رسالة له في النغم (٨٢) .

ولم يذكر أحد من القدماء هذه الرسالة ضمن ما ذكروه من مؤلفات أبي الفرج ، وتوهم المعاصرون في أمرها (٨٣) ، فجللوا منها كتابين أو رسالتين : أحدهما في النغم والآخرى في الأغاني (٨٤) . مفقود .

٧ - كتاب مجموع الآثار والأخبار :

ذكره ابن النديم بهذا الاسم ، وسماه ياقوت : « مجموع الأخبار والآثار » (٨٥) . مفقود .

٨ - كتاب الأخبار والنوادر :

ذكره ابن النديم وياقوت . (٨٦) مفقود .

٩ - كتاب أيام العرب :

ذكره الخطيب باسم : « أيام العرب ومثالبها » (٨٧) . وورد عند ابن الجوزي والقفطي وابن كثير وابن خلكان وصاحب الكشف باسم : « أيام العرب » . وأشاروا جميعا إلى

أنه يشتمل على ألف وسبعمائة يوم (٨٨) . ولسنا نعتقد أن التسمية التي ورد عليها عند الخطيب صحيحة ، لما نعرفه من هجوم أبي الفرج العنيفة على أصحاب المثالب (٨٩) ؛ مفقود .

١٠ - كتاب نسب عبد شمس :

ذكره الخطيب وأشار الى أنه من جملة الكتب التي كان أبو الفرج يولفها للامويين في الأندلس ، كما ذكره ياقوت والقفطي وابن واصل وأبو الفدا وابن خلكان وصاحب الكشف أيضا . (٩٠) مفقود .

١١ - كتاب نسب المهالبة :

ذكره الخطيب ضمن مجموعة الكتب التي كان يبحث بها أبو الفرج الى الأندلس . كما ذكره ياقوت والقفطي وابن واصل وابن خلكان والسخاوي أيضا . (٩١) مفقود .

١٢ - كتاب نسب بني شيبان :

ذكره الخطيب وياقوت والقفطي وابن واصل وصاحب الكشف . وورد عند أبي الفداء مصحفا الى : « نسب بني سنان » ، بينما ذكره ابن الوردي باسمه الصحيح ، وهو ينقل عنه في تاريخه كما هو معلوم ، مما يدل على التصحيح في ذلك (٩٢) .

١٣ - كتاب نسب بني تغلب :

ذكره الخطيب وياقوت والقفطي وابن واصل وابن خلكان وصاحب الكشف . (٩٣) مفقود .

١٤ - كتاب نسب بني كلاب :

ذكره الخطيب والقفطي وابن واصل وابن خلكان وصاحب الكشف (٩٤) . مفقود .

١٥ - كتاب الاماء الشواعر :

ذكره ابن النديم باسم « أشعار الامام والماليك » ، وورد عند الثعالبي باسم « الاماء الشواعر » وأشار الى أنه رأى اما الخطيب فقد ذكره باسم « أخبار الاماء الشواعر » . وبهذا الاسم ورد عند القفطي وابن واصل وابن خلكان والصفدي والسخاوي وصاحب الكشف . أما صاحب مفتاح السعادة فقد ذكره باسم « الاماء الشواعر » . وكذلك ورد اسمه عند ياقوت وذكر بعده كتابا آخر لأبي الفرج هو « الماليك الشعراء » (٩٥) .

وعلى هذا فان لنا أن نفترض في هذا الكتاب افتراضين : أحدهما أن الكتابين في الأصل كتاب واحد كما ورد اسمه عند ابن النديم ، ثم انقسم هذا الكتاب بعد ذلك الى جزئين منفصلين أو كتابين مختلفين منذ وقت مبكر جدا يعود الى أيام الثعالبي (٤٢٩ هـ) الذي صرح بأنه رأى أحدهما .

أما الافتراض الثاني : فهو أن الكتابين منفصلان في الأصل وذكرهما ابن النديم معاً
بجامع الأسماء بينهما . ومما يقوي صحة هذا الافتراض أننا سنجد لأبي الفرج بعض
الكتب المؤلفة على هذا النحو كإخبار القيان ، وأخبار المغنين كما سيمر معنا بعد حين .

١٦ - كتاب الممالك الشعراء :

تفرد ياقوت الحموي بذكره كما رأينا .

١٧ - أخبار جعظة البرمكي :

ذكره الثعالبي وقال انه رآه ، كما ذكره ياقوت وابن خلكان وصاحب الكشف (٩٦) .

١٨ - أخبار الطفيليين :

ذكره ابن النديم وياقوت الحموي (٩٧) .

١٩ - كتاب صفة هارون :

تفرد ابن النديم بذكره (٩٨) .

٢٠ - كتاب الفرق والمعيان بين الأوغاد والأحرار :

ذكره ابن النديم على هذه الصورة : كتاب الفرق والمعيان وهي رسالة في هارون بن
المنجم بين الأوغاد والأحرار (٩٩) . ثم اتضحنا قامة هارون بن
وظاهر الأمر أن ليس هنالك أيما لبس في أمر هذا الكتاب الذي اعترضت بين جزئيه
صفته لدى ابن النديم ، غير أن الأمر ليس بهذه السهولة .

فنحن نقرأ في موضع آخر من الفهرست وأثناء ترجمة علي بن هرون المنجم قول
ابن النديم : « وله كتاب اللفظ المحيط بنقض ما لفظ به اللقيط ، وهو معارضة عن
كتاب أبي الفرج الأصبهاني : الفرق والمعيان بين الأوغاد والأحرار » (١٠٠) . فهذا النص
يؤكد أن كتاب أبي الفرج موجه أساساً إلى علي بن هرون المنجم (٢٧٧ - ٣٥٢ هـ) وهو
أحد معاصري الأصبهاني ، ومن زملائه في ندوة الوزير المهلب ، وكان أديباً شاعراً
عارفاً بالغناء وله عدة تصانيف فيه ، وقد روى أبو الفرج عنه - فيما نعلم - رواية يثيمة
في الأغاني (١٠١) .

أما هرون فهو ابنه ، وكان مثله في الأدب والشاعرية والاهتمام بالغناء ، وقد ذكر
له ابن النديم من الكتب مختاراً في الأغاني ، وهو أحد معاصري أبي الفرج أيضاً (١٠٢) .

ومما لا شك فيه عندنا أن نوعاً من الصراع والتنافس كان قد وقع بين أبي الفرج
وآل المنجم ، فادى إلى نشوب خلاف قوي بينهم ، كانت ثمرته هذه الكتب الثلاثة :
صفة هرون ، والفرق والمعيان ، واللفظ المحيط .

ومن الواضح أن المقصود بكتاب أبي الفرج الأول هو هارون بن علي . أما الثاني :
فإن نص ابن النديم الأول يؤكد أن المقصود به هو هارون أيضا ، ولكن نصه الثاني الذي
أوردناه يوجب بأن المقصود به علي أبوه ، ومن هنا كان الالتباس والغموض في أمر
هذا الكتاب .

وفي تفسير ذلك لنا أن نفترض أن أبا الفرج كان قد وجه الكتابين إلى هرون
ابن علي ، فانتصر له أبوه ، وعارضهما بكتابه اللفظ المحيط . أو أن الكتاب الأول موجه
إلى هارون ، والثاني إلى أبيه علي السدي عارضه ونقضه بكتابه . وعلى ذلك تكون
جملة ابن النديم المعترضة - فيما نقدر - تابعة في الأصل للكتاب الأول وهي مناسبة له ،
إذ أنها صفتة ، ثم أصابها بعد ذلك ما يصيب الجمل من اضطراب على أيدي الوراقين عادة ،
فنسقطت لتعترض بين أجزاء عنوان الكتاب المذكور بعدها - أو ربما تحتها مباشرة -
اعتراضا لا مسوغ له .

ويبدو أن هذا الاضطراب قد وقف حائلا دون ذكر أحد من المؤلفين بعد ابن النديم
لكتاب « صفة هارون » ضمن ما يقدمونه من قوائم بكتب الأصبهاني ، أما « الفرق والمياري »
فقد ذكره ياقوت نقلا عن ابن النديم ، وعلى الصورة نفسها التي وردت في الفهرست (١٠٣) ،
بيد أنه تجنب ذكر الكتاب الأول مع أن ابن النديم قد ذكره قبله ، وورد اسم الكتاب
الثاني في الكشف مصحفا دونما اعتراض على هذه الصورة : الفرق والمياري بين الأوفاد
والأحرار « (١٠٤) » .

٢١ - كتاب دعوة النجار :

ذكره الثعالبي وقال إنه رآه ، كما ذكره ياقوت أيضا ، وورد عند اليافعي
وصاحب الكشف باسم : دعوة النجار (١٠٥) .

٢٢ - كتاب دعوة الأطباء :

تفرد ابن خلكان بذكره (١٠٦) .

٢٣ - كتاب مناجيب الخصيان :

تفرد ياقوت بذكره وقال إن الأصبهاني « عمله للوزير المهلب في مغنين كاناله » (١٠٧) .

٢٤ - كتاب تفضيل ذي الحجة :

ذكره ابن النديم وياقوت الحموي (١٠٨) .

٢٥ - كتاب أدب السماع :

ذكره ابن النديم وياقوت (١٠٩) .

٢٦ - كتاب الغلمان المغنين :

ذكره الخطيب وياقوت والقفطي وابن واصل وابن خلكان ، وورد عند السخاوي

باسم : « أخبار المغنين الممالك » ، وذكره اليافعي باسم : « المغنين الغلمان » ، واكتفى صاحب الكشف باسم « كتاب الغلمان » (١١٠) .

٢٧ - كتاب المغنين :

تفرد السخاوي بذكره ، وكان قد ذكر قبله مباشرة الكتاب السابق ، مما يدل على أنهما كتابان منفصلان ، فإذا كان الأول منهما مختصا بالغلمان من المغنين ، فإن الثاني - على ما يبدو - عام يشمل غيرهم أيضا (١١١) .

٢٨ - كتاب القيان :

ذكره الثعالبي والخطيب وياقوت الذي سماه « أخبار القيان » والقفطي وابن خلكان وابن واصل والسخاوي الذي أشار إلى أنه « يقع في مجلدين » (١١٢) .

ولم يذكره صاحب الكشف ، وإنما ورد عنه ذكر لكتاب باسم : « نزهة الملوك والأعيان في أخبار القيان والمغنيات الدواخل الحسان » .

وقال ابن « أوله : بحمد الله والثناء عليه افتتح كل قول عند ابتدائه الخ (كذا) ، وهو مشتمل على لطائف مستحسنة وأخبار مستظرفة من أخبار القيان ، قديمهن وحديثهن ، وشرح أحوالهن » (١١٣) .

ومن الواضح أن هذا الكتاب هو كتاب القيان أو أخبار القيان نفسه . ومما يقوي ذلك أن المؤلف لم يذكر له كتابا بأحد هذين الاسمين ، وأن اسمه الذي ورد عليه عند ياقوت « أخبار القيان » ، قد اشتمل عليه ما أورده صاحب الكشف من مقدمته . كما أن هذه المقدمة تدل على أنه ذات الكتاب الذي ذكره السخاوي ، وأشار إلى أنه يقع في مجلدين . كذلك فإن أحد غير صاحب الكشف لم يذكر له كتابا بهذا الاسم . مما يدعونا إلى الاعتقاد بأن هذه التسمية متأخرة تعود إلى عصر حاجي خليفة ، وقد صنمها الوراقون ليدلوا بها على صفة الكتاب بشكل واضح .

٢٩ - كتاب الغمارين والخمارات :

ذكره ابن النديم وياقوت بهذا الاسم ، أما الخطيب والقفطي وابن واصل وابن خلكان فقد ورد عندهم باسم : الحانات ، ولم يذكروا الغمارين والخمارات ، مما يدل على أنه المقصود ، وأن عنوانه قد تغير عند أولهم (الخطيب) فتأبموه في ذلك ، إذ كانوا يقولون على تاريخه في تأليفهم . على أن معنى العنوانين واحد .

ورود هذا العنوان في مرآة الجنان مصحفا إلى : الألحانات . ولم نجد أحدا غير اليافعي يذكر له كتابا بهذا الاسم . ويبدو أن شهرة أبي الفرج بالأغاني والألحان أثرا في ذلك (١١٤) .

٣٠ - الديارات :

ذكره ابن النديم والثعالبي والخطيب . وورد في معجم الأدباء مصحفا إلى الديانات ، وذكره القفطي وابن واصل وابن خلكان وصاحب الكشف باسمه الصحيح . أما ابن الأثير فقد

ورد عنده محرفا الى : المزارات . وأشار الى أنه ورد كذلك عند ابن خلكان الذي ذكره باسمه الصحيح كما رأينا ، مما يدل على التحريف في ذلك (١١٥) .

٣١ - تحفة الوسائد في اخبار الولا ند :

تفرد صاحب الكشف بذكره من بين الاقدمين . ونقله عنه صاحب هدية العارفين (١١٦) .

٣٢ - كتاب ما نزل من القرآن في امير المؤمنين وأهل بيته :

تفرد الطوسي بذكره (١١٧) .

٣٣ - كتاب نفي كلام فاطمة في فلك :

تفرد الطوسي بذكره أيضا (١١٧) .

٣٤ - مجموع شعر يزيد بن الطثرية * :

لم أجد أحدا من القدماء أو المحدثين ذكره مع كتب أبي الفرج التي يذكرون . بيد أنني وجدت ابن خلكان أثناء ترجمة يزيد بن الطثرية يقول : « وكان أبو الفرج الأصبهاني قد جمع شعر يزيد بن الطثرية أيضا في ديوان » (١١٨) . وقال في موضع آخر من هذه الترجمة : « وقال أبو الفرج الأصبهاني في أول الديوان الذي جمعه من شعر يزيد بن الطثرية ان بني حنيفة قتلته في خلافة بني العباس » (١١٩) . وقد ذكر أبو الفرج من خبر مقتل يزيد في الأغاني ما يؤكد قول ابن خلكان (١٢٠) .

ويبدو أن هذا الديوان يشتمل على مقدمة ضمتها أبو الفرج أخبار هذا الشاعر ، على طريقتة المعروفة في سرد أخبار الشعراء في الأغاني .

غير أن ابن خلكان لم يذكر هذا الديوان أو المجموع مع ما ذكره من كتب أبي الفرج أثناء ترجمته له (١٢١) .

تلك هي الكتب التي صحت لدينا نسبتها الى أبي الفرج . . . وتبقى هنالك مجموعة أخرى من الكتب والمؤلفات التي تنسب اليه في كتب المعاصرين ، دون أن يكون لها ذكر في أي مصدر المصادر القديمة التي وجدنا أنها منسوبة فيها الى غيره من المؤلفين .

وأقدم ذكر لهذه المؤلفات المنسوبة اليه ورد في مختصر الأب اليسوعي للأغاني ، اذ جاء في مقدمته قوله بمقد أن أتى على ذكر بعض مؤلفات الأصبهاني : « ولالأصبهاني تصانيف غيرها لم يذكرها أصحاب التراجم ، تيسر لنا أن نجعلها بالاستقراء من كتاب كشف الظنون وغيره » (١٢٢) . ثم أتى على تعداد هذه الكتب ، ومعظمها مما ورد ذكره عند عدد كبير من القدماء ، وبعضها لم يذكره أحد منهم حقا ، لأنها ليست من كتب أبي الفرج .

* جمع الاستاذ حاتم صالح الضامن شعر يزيد بن الطثرية ونشرته دار التربية ببغداد سنة ١٩٧٣ م .
(المجلة)

ولدى بحثنا عن حقيقة هذه الكتب ، وتبيننا لها في مظانها ، وجدنا أنها تنسب في المصادر القديمة - ومنها كشف الظنون - إلى شخص آخر من معاصري أبي الفرج من الأدباء وهو : أبو الفرج علي بن حمزة الأصبهاني (- ٣٥٦ هـ) وكان - على ما يبدو - مولعا بجمع دواوين الشعراء ، ومنها ما ينسب إلى أبي الفرج :

مجموع شعر أبي تمام : ذكره ابن النديم وابن خلكان وصاحب الكشف ، وقالوا أنه رتب على الأنواع ، وهي الصفة التي ورد عليها عند اليسوعي منسوبها إلى أبي الفرج (١٢٣) .

ديوان البحتري : لعلي بن حمزة أيضا ، ذكره ابن النديم وصاحب الكشف ، وقالوا أنه رتب على الأنواع كسابقه ، وقال بذلك اليسوعي حين نسبه إلى أبي الفرج (١٢٤) .

ديوان أبي نواس : ذكره ابن النديم وصاحب الكشف لعلي بن حمزة (١٢٥) .

كتاب أعيان الفرس : ذكره صاحب الكشف لعلي بن حمزة ، وقد ذكر من ترجم له أنه فارسي الأصل (١٢٦) .

ومن الواضح أن مبعث الوهم في ذهن اليسوعي راجع إلى ما بين هذين المؤلفين من تشابه في الاسم وتاريخ الوفاة . وقد نقل عنه محققو الأغاني (ط دار الكتب) أسماء هذه الكتب ، وأوردوها منسوبة إلى أبي الفرج ، ومن ثم انتشرت في كتب المعاصرين الأخرى التي كان لهذه الكتب ذكر فيها (١٢٧) .

وأورد بروكلمان أسماء بعض الكتب الأخرى منسوبة إلى أبي الفرج ومنها : « كتاب أخبار المجانين » (١٢٨) مشيرا إلى أنه نقله عن السخاوي في الإعلان بالتوبيخ ص ١٠٨ . ولم نجد لهذا الكتاب ذكرا في كتاب السخاوي كله ، كما لم نجد أحدا نسب إلى أبي الفرج غيره . و « كتاب الأمالي » (١٢٩) الذي لم نجد أحدا من القدماء يذكر له كتابا بهذا الاسم . على أننا وجدنا صاحب الكشف يذكر كتابا باسم « الأمالي الاصبهانية » للقاضي المعاملي من معاصري أبي الفرج (١٣٠) وذكر له كتابا آخر باسم « كشف الكربة في وصف الكربة » (١٣١) ولعله اسم آخر لكتابه الذي ذكرناه « أدب الفرباء » ، إذ لم نجد لهذا الكتاب ذكرا في المصادر القديمة .

وهكذا نلاحظ مدى ما أصاب كتب هذا الأديب من اختلاط وتغير وتبديل ، وما داخلها من أوهام وتحريف وتصحيف ، وما أضيف إليها من الكتب المنسوبة إليه ، دون أن تكون هنالك قائمة صحيحة بأسماء هذه الكتب والمؤلفات .

وقد بذلنا في سبيل تقديم مثل هذه القائمة جهدا غير يسير ، نأمل بعده أن نكون قد وفقنا إلى انقاذ هذه المؤلفات بعد أن كادت تندثر تحت ركام تلك الأوهام والاختطام ، وعسى أن يساعد ذلك في البحث عن بعض هذه المؤلفات المفقودة ، والمثورة عليها ، فنكون بذلك قد وفينا هذا الأديب بعض حقه علينا ، إذ طالما اغترفنا من بحر علمه ، ومفيد تاليفه وكتبه (١٣٢) .

الهوامش :

- ١ - تاريخ بغداد ٣٩٩/١١ . وصاحب هذا القول هو أبو علي المحسن بن أبي القاسم علي بن محمد القاسمي التنوخي . أديب شاعر الجهادي محدث ثلة صدوق . وهو أحد تلامذة الأصمعي ، ورواد مجلسه . (٣٢٧ - ٣٨٤ هـ) . انظر وفيات الأعيان ١٥٩/٤ وفوات الوفيات ٦٠/٣ .
- ٢ - مقال الطالبين ص ٥ .
- ٣ - المصدر نفسه ص ٧٢١ .
- ٤ - انظر مثلاً : المهرست ص ١٧٢ - ١٧٣ ، وتاريخ بغداد ٣٩٨/١١ ، وفيات الأعيان ٣٠٧/٣ - ٣٠٨ .
- ٥ - انظر بتيمة الدهر ٩٦/٣ .
- ٦ - انظر مثلاً : المختصر ١٣٦/٣ ، ورواة الجنان ٣٦٠/٢ ، ومفتاح السعادة ١٨٥/١ .
- ٧ - انظر مثلاً : النير ٣٠٥/٢ ، ولسان الميزان ٢٢١/٤ ، والنجوم الزاهرة ١٥/٤ .
- ٨ - معجم الأدباء : ٩٩/١٣ - ١٠٠ .
- ٩ - وسيرد الحديث عن ذلك في أواخر هذا البحث .
- ١٠ - مقال الطالبين المقدمة ص ٥ .
- ١١ - المصدر نفسه ص ٧٢١ .
- ١٢ - « وكان طلبه في حدود الثلاثمائة » كما يقول ابن حجر في لسان الميزان ٢٢١/٢ .
- ١٣ - انظر مقال الطالبين ص ٩٨ و ١١٦ .
- ١٤ - انظر مقدمة المحقق ص/ص .
- ١٥ - المهرست ص ١٧٢ .
- ١٦ - مقدمة ابن خلدون ص ١٠٧٠ .
- ١٧ - دراسة في مصادر الأدب العربي ١٧٣/١ .
- ١٨ - الأدلة السرياء ٢٠١/١ - ٢٠٢ .
- ١٩ - مختار الأغاني ١/١ .
- ٢٠ - حلية المحاضرة ، مقدمة المحقق ١٢/١ .
- ٢١ - انظر التنبيه على أوام أبي علي في أماليه ص ٣٧ و ٤٧ و ٦٧ ومواقع أخرى كثيرة .
- ٢٢ - كتاب الحلة السرياء ، مقدمة المحقق ص ١٧١ .
- ٢٣ - معجم الأدباء ٩٨/١٣ .
- ٢٤ - انظر وفيات الأعيان : ٢٥٤/١ و ١٦٣/٣ و ١٦٨ و ١٦٩ و ٢٦٦ ، ٣٥/٣ و ٣٥٢ ، ١١٠/٤ ، ٦٨/٦ و ١٥٥ و ٣٦٩ و ٣٧٤ ، ١٧٩/٨ ومواقع أخرى كثيرة جداً .
- ٢٥ - انظر في ترجمته : معجم الأدباء ٧٩/١٠ - ٩٠ وفيات الأعيان ١٧٢/٢ - ١٧٧ .
- ٢٦ - معجم الأدباء ٩٧/١٣ - ٩٨ .
- ٢٧ - تجريد الأغاني ٦/١ .
- ٢٨ - كشف الظنون ١٣٩/١ .
- ٢٩ - انظر ترجمته في الوفيات ٣٧٧/٤ وما بعدها .
- ٣٠ - انظر وفيات الأعيان ٣٧٨/٤ وكشف الظنون ١٢٩/١ .
- ٣١ - انظر ترجمته في انباء الرواة ١٣٣/٢ والوفيات ٨/٣ ولسان الميزان ٣٨٤/٣ .
- ٣٢ - وفيات الأعيان ٩٩/٣ .
- ٣٣ - كشف الظنون ١٦٠/١ .
- ٣٤ - انظر ترجمته في وفيات الأعيان ١٦٠/١ - ١٦١ .
- ٣٥ - مختار الأغاني ١/١ وكشف الظنون ١٣٠/١ .
- ٣٦ - انظر ترجمته في معجم الأدباء ١٤١/٢ - ١٤٧ وانباء الرواة ٣٤٤/٢ - ٣٤٥ وفوات الوفيات ٣٣٤/٢ ولسان الميزان ١٥٠/٤ .
- ٣٧ - الإعلان بالتبويب ص ١٠٦ .
- ٣٨ - فوات الوفيات ٣١٥/٢ .
- ٣٩ - فوات الوفيات ٣١٥/٢ وكشف الظنون ١٣٠/١ .
- ٤٠ - انظر ترجمته في الوافي بالوفيات ٨٥/٣ - ٨٦ وتاريخ أبي الفداء ٣٨/٤ وابن الودي ٣٤٩/٢ .
- ٤١ - تجريد الأغاني ١/١ .
- ٤٢ - وهو السلطان محمود بن محمد بن عمر الأيوبي ، ملك حماة سنة (٦٣٦ هـ) وتوفي سنة (٦٤٢ هـ) . وكان ابن واصل على صلة قوية به . انظر تاريخ أبي الفداء ٣٣/٤ .
- ٤٣ - وقد توهم المحققان انه السلطان محمد بن عمر (- ٦١٧ هـ) وذلك لا يتفق مع مواد ابن واصل سنة (٦٠٤ هـ) ولم يخالف فيه أحد . كما توهم في أسماء بعض من ذكر أبا الفرج من القدماء كابن محمد بن الحسين النوبختي فزعموا انه ابن رامين التماسي . وأبي الحسن البصري فزعموا انه جعلة البرمكي . انظر مقدمة التجريد ٦/١ ثم تاريخ بغداد ٣٩٨/١١ .
- ٤٤ - انظر ترجمته في فوات الوفيات ٣٣١/٢ .
- ٤٥ - مختار الأغاني ٦/٣ وما بعدها .
- ٤٥ - لم نشر له على ترجمة . بيد ان أحد أدباء تونس نشر بحثاً عنه في إحدى صحف تونس ، وهو ملحق بكتابه المخطوط « الكوكب الشالب في أخبار الشعراء من ذوي المناقب » بالخرانة الملكية في الرباط برقم ٢٧٠٧ .

- ٤٦ - المخطوطة ١٠/١ .
٤٧ - المخطوطة ١٥/١ .
٤٨ - المخطوطة ١٦/١ - ١٧ .
٤٩ - المخطوطة ٤٠/٢٢ وما بعدها .
٥٠ - المخطوطة الجزء ١٢ .
٥١ - المصدر نفسه الجزء ١٢ .
٥٢ - المصدر نفسه الجزء ١٥ .
٥٣ - المصدر نفسه ٩٧/٥ وما بعدها .
٥٤ - المصدر نفسه ١٠٩/٢٣ - ١١٦ .
٥٥ - مجلة المورد البغدادية مج ٧ ، ع ١ عام ١٩٧٨
ص ٣٤ و ٣٩ .
٥٦ - معجم الأدباء ٩٨/١٣ .
٥٧ - الوافي بالوفيات ٢٥٢/٦ - ٢٥٣ .
٥٨ - تاريخ الأدب العربي ٦٩/٣ .
٥٩ - الفهرست ص ١٧٣ .
٦٠ - تاريخ بغداد ٣٩٨/١١ .
٦١ - معجم الأدباء ٩٩/١٣ .
٦٢ - ادب الغرباء ص ٢١ .
٦٣ - الأغاني ٣/٢٢ - ٤ .
٦٤ - الأغاني ١٤/١ .
٦٥ - الفهرست ص ١٧٣ .
٦٦ - بتيمة الدهر ٩٦/٣ .
٦٧ - تاريخ بغداد ٣٩٨/١١ .
٦٨ - معجم الأدباء ٩٨/١٣ .
٦٩ - انباء الرواة ٢٥٢/٢ .
٧٠ - وفيات الأعيان ٣٠٨/٣ .
٧١ - تجريد الأغاني ٥/١ .
٧٢ - مرآة الجنان ٣٦٠/٢ .
٧٣ - مفتاح السعادة ١٨٥/١ .
٧٤ - كشف الظنون ٤١٩/٩١ ثم ٦٠٥ .
٧٥ - انظر مثلا تصدير الأغاني (ط الدار) ٣١/١ وأبو الفرج
الاصمغاني شقيق جبري ص ٣١ - ٢٢ - وللأصمعي
ص ١٥٩ ، ودراسة في مصادر الأدب ١٠٨/١ .
٧٦ - تاريخ الأدب العربي ٧٠/٣ .
٧٧ - الأغاني ١/١ وانظر ٧٦/٢ .
٧٨ - الفهرست ص ١٧٣ .
٧٩ - تاريخ بغداد ٣٩٨/١١ . وقد توهم الدكتور مكس اذ
ظن ان هذا الكتاب هو مختصر للأغاني قائم به أبو الفرج
نفسه . انظر دراسة في مصادر الأدب ١٨١/١ .
٨٠ - الأغاني ٣٧٤/٨ .
- ٨١ - الأغاني ٩٧/١٠ .
٨٢ - الأغاني ٣٧٤/٨ .
٨٣ - وهي رسالة صغيرة لأبي أحمد بعنوان « كتاب النفس »
علي بتحقيقها الشيخ محمد بهجة الاثري ونشرها في
مجلة المجمع العلمي العراقي ح ١ ص ١ ايلول ١٩٥٠ .
ص ١١٤ - ١٢٤ .
٨٤ - انظر مثلا : رنات المثلث والمثاني ١٣/١ ، وتصدير
الأغاني (ط الدار) ٣١/١ ودراسة كتاب الأغاني ص ٧ .
٨٥ - انظر : الفهرست ص ١٧٣ ومعجم الأدباء ٩٩/١٣ .
٨٦ - انظر المصدرين السابقين الصفحة نفسها .
٨٧ - تاريخ بغداد ٣٩٨/١١ .
٨٨ - انظر على التوالي : المنتظم ٤٠/٧ وانباء الرواة
٢٥٢/٢ والبداية والنهاية ٢٦٣/١١ ووفيات الأعيان
٣٠٨/٣ وكشف الظنون ٢٠٤/١ .
٨٩ - انظر في ذلك الأغاني : ٧٥/٢٠ - ٧٧ .
٩٠ - انظر على التوالي : تاريخ بغداد ٣٩٨/١١ ومعجم
الأدباء ١٠٠/١٣ وانباء الرواة ٢٥٢/٢ وتجريد الأغاني
٥/١ والمختصر ١٣٦/٣ ووفيات الأعيان ٣٠٨/٣ وكشف
الظنون ١٩٥١/٢ .
٩١ - انظر على التوالي : تاريخ بغداد ٣٩٨/١١ ومعجم
الأدباء ١٠٠/٣ وانباء الرواة ٢٥٢/٢ وتجريد الأغاني
٥/١ ووفيات الأعيان ٣٠٨/٣ والاعلان بالتوبيخ ص ١٠٨ .
٩٢ - انظر على التوالي : تاريخ بغداد ٣٩٨/١١ ومعجم
الأدباء ١٠٠/١٣ وانباء الرواة ٢٥٢/٢ وتجريد الأغاني
٥/١ وكشف الظنون ١٩٥١/٢ والمختصر ١٣٦/٣ وتتممة
المختصر ٤٣٨/١ .
٩٣ - انظر على التوالي : تاريخ بغداد ٣٩٨/١١ ومعجم
الأدباء ١٠٠/١٣ وانباء الرواة ٢٥٢/٢ وتجريد الأغاني
٥/١ ووفيات الأعيان ٣٠٨/٣ وكشف الظنون ١٩٥١/٢ .
٩٤ - انظر على التوالي : تاريخ بغداد ٣٩٨/١١ وانباء الرواة
٢٥٢/٢ وتجريد الأغاني ٥/١ ووفيات الأعيان ٣٠٨/٣
وكشف الظنون ١٩٥١/٢ .
٩٥ - انظر على التوالي : الفهرست ص ١٧٣ وبتيمة الدهر
٩٦/٣ وتاريخ بغداد ٣٩٨/١١ وانباء الرواة ٢٥٢/٢
وتجريد الأغاني ٥/١ ووفيات الأعيان ٣٠٧/٣ والوالي
بالوفيات ٤٤/١ والاعلان بالتوبيخ ص ١٠٤ وكشف
الظنون ١٦١/١ ومفتاح السعادة ١٨٥/١ ومعجم
الأدباء ٩٩/١٣ .

وقد ظن بروكلمان ان هذا الكتاب يمكن ان يكون ذات
كتاب النساء الشواعر الذي ذكره التيجاني في تحفة
العروس . تاريخ الادب العربي ٧٠/٣ . والصحيح ان
هذا الكتاب ربما يكون كتاب أبي الفرج الشلحي
العكبري ذكره الصفدي في الوافي بالوفيات ٥٤/١ .

٩٦ - انظر بتيمة الدهر ٩٦/٣ ومجمع الادباء ١٠٠/١٣ ووفيات
الاعيان ٣٠٨/٣ وكشف الظنون ٣٦/١ .

٩٧ - انظر الفهرست من ١٧٣ ومجمع الادباء ٩٩/١٣ .

٩٨ - الفهرست من ١٧٣ .

٩٩ - المصدر نفسه والصفحة نفسها .

١٠٠ - الفهرست من ٢١٣ .

١٠١ - الاغانى ٣٠٧/١٩ .

١٠٢ - انظر في ترجمتها الفهرست من ٢١٣ .

١٠٣ - مجمع الادباء ١٠٠/١٣ .

١٠٤ - كشف الظنون ١٢٥٦/٢ .

١٠٥ - انظر على التوالي : بتيمة الدهر ٩٦/٣ ومجمع الادباء .

١٠٠/١٣ ، ورواة الجنان ٣٥٩/٢ ، وكشف الظنون

٧٥٦/١ . وقد اسماء أبو الفضل ابراهيم من بين

المعاصرين باسم : دعوة التجارة ، مشيراً الى انه

ورد كذلك عند ابن النديم وبالدوت ، ولم نجد له

عند ابن النديم ذكراً ، وأما بالقول فقد اسماء باسمه

الصحيح كما مر . انظر انباء الرواة ٢٥٢/٢ الحاشية .

١٠٦ - وفيات الاعيان ٣٠٧/٣ .

١٠٧ - مجمع الادباء ١٠٠/١٣ .

١٠٨ - الفهرست من ١٧٣ ومجمع الادباء ٩٩/١٣ .

١٠٩ - الفهرست من ١٧٣ ومجمع الادباء ٩٩/١٣ .

١١٠ - انظر على التوالي : تاريخ بغداد ٣٩٨/١١ ومجمع

الادباء ١٠٠/١٣ وانباء الرواة ٢٥٢/٢ ورواة الجنان

٣٦٠/٢ وملتصاح السعادة ١٨٥/١ وكشف الظنون

١٤٤٣/٢ .

١١١ - الاعلان بالتوبيخ من ١٠٦ .

١١٢ - انظر على التوالي : بتيمة الدهر ٩٦/٣ وتاريخ بغداد

٣٩٨/١١ ومجمع الادباء ٩٩/١٣ . وانباء الرواة

٢٥٢/٢ ووفيات الاعيان ٣٠٨/٣ وتجريد الاغانى ٥/١

والاعلان بالتوبيخ من ١٠٦ .

١١٣ - كشف الظنون ١٩٤٧/٢ .

١١٤ - انظر على التوالي : الفهرست من ١٧٣ ومجمع الادباء .

٩٩/١٣ وتاريخ بغداد ٣٩٨/١١ وانباء الرواة ٢٥٢/٢

وتجريد الاغانى ٥/١ ووفيات الاعيان ٣٠٨/٣ ورواة

الجنان ٣٥٩/٢ .

وقد ورد هذا الكتاب عند بروكلمان ٧١/٣ مصحفاً الى
الغنائات . وقال : « هكذا بدلا من الحكايات عند ابن
خلكان » . وقد رأينا ان ابن خلكان سماه : الغنائات
وليس الحكايات .

كما ورد في تصدير الاغانى (ط الدار) ٣٠/١ - ٣١
مقسوما الى كتابين منفصلين هما : الخمارون والخمارات ،
والغنائات .

١١٥ - انظر على التوالي : الفهرست من ١٧٣ وبتيمة الدهر

٣٠٨/٣ وتاريخ بغداد ٣٩٨/١١ ومجمع الادباء ٩٩/١٣

وانباء الرواة ٢٥٢/٢ وتجريد الاغانى ٥/١ ووفيات

الاعيان ٣٠٨/٣ وكشف الظنون ٧٦٣/١ والبداية

والنهاية ٣٦٣/١١ .

١١٦ - انظر كشف الظنون ٣٦٠/١ وهدية العارفين ٦٨١/١ .

١١٧ - فهرست كتب الشيعة ٣٧٩ .

١١٨ - وفيات الاعيان ٣٦٩/٦ .

١١٩ - المصدر نفسه ٣٧٤/٦ .

١٢٠ - الاغانى ١٨٠/٨ - ١٨٣ .

١٢١ - وفيات الاعيان ٣٠٧/٣ - ٣٠٨ .

١٢٢ - رنات المثالث والمثاني ١٣/١ .

١٢٣ - انظر على التوالي : الفهرست من ٢٤١ ، وفيات الاعيان

١٧/٢ وكشف الظنون ٧٧٠/١ ورنات المثالث والمثاني ١٣/١ .

١٢٤ - انظر : الفهرست من ٢٣٤ وكشف الظنون ٧٧٤/١

ورنات المثالث والمثاني ١٣/١ .

١٢٥ - انظر : كشف الظنون ١٢٨/١ . وانظر ترجمته في مجمع

الادباء ٢٠٣/١٣ ووفيات الاعيان ١٠٣/٢ .

١٢٦ - انظر الاغانى التصدير ٣١/١ وأبو الفرج الاصبهاني

لمحمد عبد الجواد الأصمعي من ١٥٩ ، وتاريخ الادب

العربي المروخ ٤٩١/٢ ودراسة كتاب الاغانى

د. داود سلوم من ٧ .

١٢٨ - تاريخ الادب العربي ٧٠/٣ . ويبدو ان هنالك خطأ

في الترجمة العربية لما بين كلمتي المعانين والمفنين من تشابه

في الكتابة بالاحرف اللاتينية . والاصل الاغانى

ليروكلمان يشير الى « كتاب اخبار الفنانين » وقد ذكره

السقاوي لعل في ص ١٠٦ من الاعلان بالتوبيخ .

١٢٩ - تاريخ الادب العربي ٧٠/٣ .

١٣٠ - كشف الظنون ١٦٨/١ .

١٣١ - تاريخ الادب العربي ٧٠/٣ .

١٣٢ - بقي ن تشير الى ان آثار هذا الأديب ايضا مجموعة

شعرية له عملنا على جمعها من بطون المصادر القديمة .

ونأمل ان ترى النور قريباً .

مسرد المصادر والمراجع

- أبو الفرج الأصفهاني وكتابه الأغاني : لمحمد عبد الجواد الأصمعي ، ط ٢ دار المعارف بمصر .
- أبو الفرج الأصفهاني : لشليق جبري ، دار المعارف بمصر ١٩٦٥ .
- أدب الغرباء : لأبي الفرج الأصبهاني (- بعد ٣٦٢ هـ) ، تحقيق صلاح الدين المنجد ط ١ دار الكتاب الجديد ، بيروت ١٩٧٢ .
- ادراك الأمان من كتاب الأغاني : لعبد القادر السلوي القاسي ، (من رجال القرن الثاني عشرة للهجرة) ، نسخة مخطوطة ، الخزنة الملكية بالرباط ، رقم ٢٠٧٦ .
- الأعلام : لخير الدين الزركلي ، ط ٣ ، القاهرة ١٩٥٤ - ١٩٦٦ .
- الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ : لمسخاوي ، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن ، (ت ٩٠٢ هـ) ، نشر القدسي ، دمشق ١٩٤٩ .
- الأغاني : لأبي الفرج الأصبهاني ، ط دار الكتب المصرية ، وطبعات الأخرى .
- انباء الرواة على أنباء النحاة : للقاطي جمال الدين علي بن يوسف (- ٦٤٦ هـ) ، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ، ط ١ دار الكتب المصرية ١٩٥٢ .
- البداية والنهاية : لأبي الفدا عماد الدين اسماعيل بن عمر (- ٧٧٤ هـ) ، ط ١ مكتبة المعارف ، بيروت ١٩٦٦ .
- بغية الملتبس في تاريخ رجال الأندلس : لأحمد بن يحيى الفبي (- ٥٩٥ هـ) ، تحقيق مصطفى السقاء ط ١ دار الكتب ، بيروت ١٩٤٥ .
- تاريخ الأدب العربي : لعمر فروخ ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٦٨ .
- تاريخ الأدب العربي : لكامل بروكلمان (- ١٩٥٦ م) ترجمة د. عبد الحليم النجار ، ط ٣ دار المعارف بمصر ١٩٧٤ .
- تاريخ بغداد : للمفطيط البغدادي أحمد بن علي (- ٤٦٣ هـ) ، ط ١ مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٣١ .
- تلمة المختصر : لابن الوردي زين الدين عمر (- ٧٤٩ هـ) ، تحقيق أحمد رفعت البسدراني ، ط ١ ، دار المعرفة ، بيروت ١٩٧٠ .
- تجريد الأغاني من الثالث والثاني : لابن واصل الحموي (- ٦٩٧ هـ) ، تحقيق د. طه حسين وإبراهيم الأبياري ، مصر ١٩٥٥ .
- التنبيه على أوهام أبي علي في أماليه : للبكري أبي عبد الله بن عبد العزيز (- ٤٨٧ هـ) ، بتصحيح محمد عبد الجواد الأصمعي - ط ٣ ، التجارية مصر ١٩٥٤ .
- الحلة السرا : لابن الأبار (- ٦٥٨ هـ) ، تحقيق حسين مؤنس ، الشركة العربية ، ط ١ ، مصر ١٩٦٣ .
- حلية المعاصرة : للحاتمي أبي عبد الله محمد بن المظفر (- ٣٨٨ هـ) ، تحقيق د. جعفر الكتاني ، دار الرشيد ، بغداد ١٩٧٩ .
- دائرة المعارف الإسلامية : ط مصر ، الترجمة العربية ١٩٣٣ .
- دراسة الأغاني : لشليق جبري ، مطبعة الجامعة السودية ، دمشق ١٩٥١ .

- ١٩٠٠ ، ايلول
 عام ١٩٧٨
 من منظور محمد بن المكرم
 - بيروت
 الدين اسماعيل بن علي
 محمد بن محمد (٧٦٨ هـ)

193

معجم الشيوخ لابن جَمَيْع الصَّيْدَاوي

(٣٠٥ - ٤٠٢ هجرية)

د. عمر عبد السلام تدمري
الجامعة اللبنانية - طرابلس

أخرجت مدينة «صيدا» - كغيرها من مدن ساحل الشام - عددا كبيرا من رجال الحديث ، والعلماء الحفاظ ، والرواة الثقات ، في الفترة الواقعة بين الفتح الاسلامي والحروب الصليبية ، كما قصدها جمهرة كبيرة من المحدثين وطلبة العلم وغيرهم من العلماء . وقد أحصينا جميع هؤلاء وأولئك في «معجم العلماء المسلمين في تاريخ لبنان الاسلامي» المائل للطبع في بيروت .

بغداد» وغيره ، ومدينة بعلبك أخرجت الامام والفقهاء الكبير المتوفى ببيروت «عبد الرحمن الأوزاعي» (٣) (٨٨ - ١٥٧ هـ) ، ومدينة صيدا أخرجت «ابن جَمَيْع الصَّيْدَاوي» المحدث الزاهد المسند (٣٠٥ - ٤٠٢ هـ) .
وفي مساهمة متواضعة بمناسبة الاحتفال بالقرن الخامس عشر الهجري قمت بجمع مصنفات المحدث «خيصة الأطرابلسي» ونشرتها في كتاب (٤) ، كما قمت بجمع مصنفات الحفاظ «محمد بن علي السوري» لنشرها أيضا ، وكذلك حصلت على ما صنفه «ابن جميع الصيداوي» وأقوم بتحقيقه

وكظاهرة واضحة تبدو لمن يتتبع رجال الحديث في ساحل الشام نجد أن كل مدينة من مدنه تكاد تشتهر بمحدث متميز عن غيره من المحدثين من أبناء مدينته نفسها ، وأهم ما يميزه عن غيره ما تركه من أثر مكتوب يجمله في عداد المصنفين ، فطرابلس الشام ، مثلا ، أخرجت المحدث الكبير الملقب بمسند الشام «خيصة بن سليمان القرشي الأطرابلسي» (١) (٢٥٠ - ٣٤٣ هـ) ، ومدينة صور أخرجت المحدث والحافظ الكبير «محمد بن علي السوري» (٢) (٣٧٧ - ٤٤١ هـ) وهو شيخ الخطيب البغدادي صاحب «تاريخ

ليصدر في العام الهجري القادم (١٤٠٢ هـ)
حين يصادف مرور ألف سنة هجرية على
وفاته تماما .

التعريف بابن جميع :

يعتبر « ابن جميع الصيداوي » أشهر
محدث أخرجته صيدا في كل تاريخها على
الاطلاق . وهو : « محمد بن أحمد بن محمد
ابن أحمد بن عبد الرحمن بن يعقوب بن جميع ،
أبو الحسين الفسائي الصيداوي الحافظ » ،
من أسرة اشتهرت برواية الحديث في مدينة
صيدا ، يرجع نسبها الى « غسان » ، وهي
القبيلة العربية التي في بلاد الشام قبل ظهور
الاسلام . ويعرف جد هذه الأسرة الأعلى
بـ « جميع » (بضم الجيم وفتح الميم) .
ويعود التاريخ المعروف لهذه الأسرة في صيدا
الى القرن الثالث الهجري ، ولكن من غير
المعروف اذا كان والد ابن جميع : صيداوي
المولد ، أو أن جده كذلك ، اذ جل ما نعرفه
هو أن والد ابن جميع « أحمد بن محمد بن
أحمد » توفي سنة ٣٧١ هـ (٥) . ونرجح أن
وفاته كانت بصيدا ، وأنه كان يروي الحديث .
وقد عاش ٩٧ سنة ، ومثلهما جده « محمد بن
أحمد بن عبد الرحمن » ، ومثلهما جد أبيه
« أحمد بن عبد الرحمن بن يعقوب » .

ووصلنا اسم أخ لابن جميع صاحب هذه
الترجمة هو : « بكر بن أحمد » (٦) .

ولد أبو الحسين محمد بن جميع في
مدينة صيدا بساحل الشام سنة ٣٠٥
(وقيل ٣٠٦ هـ) ، ونشأ فيها ، وتلقى علومه
وهو صغير على شيوخها ، فسمع من أبيه ، كما
سمع من الشيوخ المحدثين الصيداويين وغير
الصيداويين الذين كانوا ينزلونها أو يقيمون
فيها بعض الوقت ، ثم خرج من بلده في رحلة
واسعة لطلب العلم فطوف في بلاد الشام ،

والمراق ، وديار مصر ، وبلاد فارس ،
وكرر الأهواز ، والعجاز ، وأكثر عن الشيوخ
في تلك البلاد ، ولذلك لقب بـ « الشيخ العالم ،
الصالح ، المسند ، الرحال ، صاحب
المعجم » (٧) . وقد أحصى شيوخه في معجمه
الذي نحن بصده ، فبلغ عددهم (٣٧٢)
شيخا ، توزعوا في (٥٢) مدينة وبلدة ، هي :
الأبلة ، الأثارب ، أذنة ، أصبهان ،
أنطاكية ، الأهواز ، بالس ، البصرة ، بغداد ،
بلد ، بياس ، بيت المقدس ، بيروت ، تيس ،
جبثل ، جبلة ، حلب ، حمص ، دماط ،
دير عاقول ، الرافقة ، الرامهرمز ، الرصافة ،
الركة ، الرملة ، سراف ، شراز ، الصرند ،
صنماء ، صور ، صيدا ، طرابلس ، طرسوس ، عرقة ،
عين زربة ، الفسطاط ، قرقيسيا ، القلزم ،
كفر بيا ، الكوفة ، مرعش ، مصر ، المصيصة ،
مكة ، منبج ، الموصل ، نصيبين ، نهر الملك ،
همدان ، واسط ، يافا ، فضلا عن مدينة
دمشق التي لم يرد ذكرها في معجم شيوخه ،
والتي لا بد أنه دخلها وسمع بها ، اذ نعرف
أنه لقي « الحسن بن حبيب الحصارتي
الدمشقي » الفقيه المتوفى سنة ٣٣٨ هـ (٨)
هذا عدا (٥٢) شيخا نجهل مكان سماعه
عليهم . ومن الجدول الذي وضعناه بأسماء
الأماكن التي سمع بها ابن جميع يتبين لنا أن
بغداد تأتي في مقدمة المدن من حيث عدد
الشيوخ الذين لقيهم وأخذ عنهم بها ، فبلغوا
(٨٥) شيخا ، تليها مصر (٣٠) شيخا ، ثم
البصرة (٢٧) شيخا ، فبلده صيدا (٢٠)
شيخا . (انظر جدول شيوخ ابن جميع) .

ونحن لا نعرف كم استغرقت رحلة ابن
جميع من الوقت ، أو أنه خرج من صيدا على
دفعات ، ولا نعرف تاريخ عودته الى بلده
التي تزوج فيها وخلف أولادا ، ولكن أولاده
كانوا يموتون وهم صغار (٩) ، الى أن رزق

شيوخ ابن جميع في البلاد التي سمع بها

اسم البلد	عدد الشيوخ	اسم البلد	عدد الشيوخ	اسم البلد	عدد الشيوخ	اسم البلد	عدد الشيوخ
الأبلة	٣	جبل	١	صنعا	١	المصيصة	١١
الأناب	١	جيلة	٢	صور	٧	مكة	١٨
اذنة	٣	حلب	١٥	صيدا	٢٠	منبج	٢
اصبهان	٢	حمص	١	طرابلس	٢	الموصل	٥
انطاكية	٩	دمياط	١	طرسوس	٧	نصيبين	١
الاصواز	٣	دير عاقول	٢	عرقلة	١	نهر الملك	١
بالس	٣	الرافقة	٢	عين زربة	١	همدان	٢
البصرة	٢٧	الرامهرمز	٢	المسطاط	٢	واسط	٥
بغداد	٨٥	الرصافة	١	لقرقيسيا	١	يافا	١
بلد	٩	الرقبة	٧	القلزم	٢		
بياس	١	الرملة	٧	كلربيا	١		
بيت المقدس	١	سمراف	٤	الكوفة	٣	دمشق	٩
بيروت	٢	شيراز	٦	مرعشي	١	مكان غير معروف	٥٢
تنيس	٣	الصرفند	١	مصر	٣٠		

النخشي: رأيت سماعه في أجزاء جده ، وكان عنده كتب جده فيها سماع الغلق الذين سموها منه (١٦) ، وأبو عبدالله محمد بن علي السوري الحافظ المتوفى ٤٤١ هـ (١٧) وأبو الفتح محمد بن عبد الرحمن المصري المتوفى سنة ٤٤٠ هـ (١٨) ، وأبو علي محمد بن الحسين ابن الفضل البصري المتوفى سنة ٤٣٢ هـ (١٩) وأبو محمد عبدالله بن أحمد ابن الحسن النيسابوري الخفاف المقرئ الذي أُملي الحديث في المسجد الجامع بدمشق سنة ٤١٥ هـ (٢٠) ، وأبو القاسم عبدالرحمن بن محمد البخاري الحنفي ، ومحمد بن محمد بن أبي الموفق النيسابوري الذي كتب عنه بصيدا وتوفي سنة ٤٢٩ هـ (٢١) وأبو الحسين عتيق ابن أحمد الاسكندراني المعروف بابن الكاتب وسمع منه بصيدا ، (٢٢) وأبو الحسين أحمد ابن محمد بن المخ الصيداوي (٢٣) ، وأبو الحسن عبدالله بن علي بن المخ العدل الصيداوي

ب « الحسين » المعروف ب « السكن » ، فكتب له أن يمشي ، ثم رزق ب « الحسن » و « طلحة » .
ومن ذريته : « علي بن الحسين » وقد قتل في وادي الجرمق شرقي صيدا بعد سنة ٤٥٠ هـ (١٠) . و « محمد بن الحسين » (١١) ، و « أحمد بن الحسن » (١٢) ، و « علي بن الحسن » (١٣) ، و « محمد بن الحسن » (١٤) .
(انظر سلسلة نسب ابن جميع) * * *

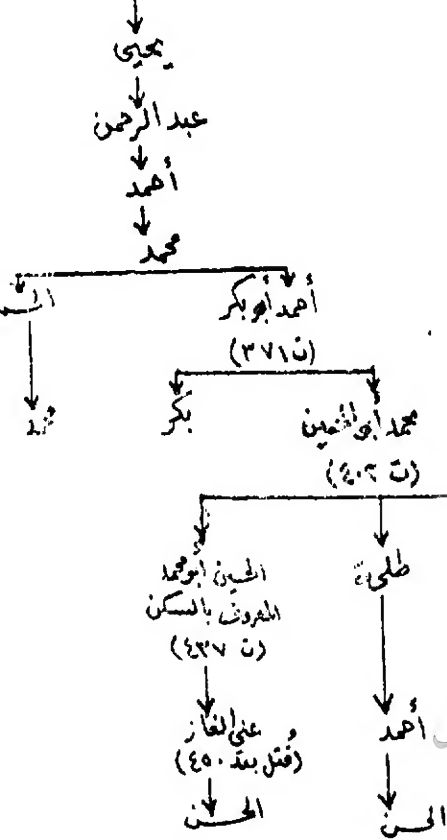
وحين عاد ابن جميع من رحلته الى وطنه جلس لرواية الحديث في المسجد الجامع بصيدا ، فقصده عشرات الطلبة ليسمعه ويستجيزوه في الرواية عنه . وقد أحصيت أسماء جماعة من تلاميذه ، منهم :
ابنه الحسن بن محمد المعروف بالسكن المتوفى سنة ٤٣٧ هـ (١٥) ، وحفيده أبو الحسن أحمد بن الحسن ، الذي قال عنه أبو محمد

وكتب بصيدا في حجرة البيع في سنة ٤٦٠ هـ .
وقال عنه الأمير « ابن مأكولا » : « ما وجدت
عنده غير الجزء الثاني من معجم شيوخ ابن
جميع » (٢٤) ، وأبو محمد عطية الله بن
الحسين السوري الخطيب المتوفى سنة
٤٤٥ هـ (٢٥) ، وأبو سعد أحمد بن محمد
الماليني الصوفي ، وأبو نصر عبدالرحمن بن
أبي عقيل السوري (٢٦) ، وعبد الفسي بن
سعيد الحافظ ، وهو من أقرانه ، وأبو محمد
عبدالله بن علي بن عياض بن أبي عقيل
قاضي صور (٢٧) ، وأبو العباس أحمد بن
محمد الاصبهاني ، وأبو الفتح محمد بن محمد
المصري الصوف ، وأبو نصر علي بن الحسين
ابن أبي سلمة الوراق الصيدائي (٢٨) ، وأبو
الحسين محمد بن الحسين الترجمان ، وأبو
علي الأهوازي ، وأبو الحسن الحناني (٢٩) ،
وأبو الوليد سليمان بن خلف الاندلسي
الباجي الفقيه المتوفى سنة ٤٧٤ هـ (٣٠) ،
وأبو حفص عمر بن الحسين الدوني الصوفي
المتوفى سنة ٤٨١ هـ (٣١) ، وأبو اسحاق
ابراهيم بن محمد بن أبي سهل المروزي
المقري (٣٢) ، وتام بن محمد الهمداني (٣٣) ،
ويعتبر أبو نصر الحسين بن محمد بن طلاب
خطيب دمشق آخر من روى عن ابن جميع (٣٤) ،
وكان أخذ عنه قراءة في داره بصيدا سنة
٣٩٤ هـ (٣٥) .

★ ★ ★

قال السمعاني عن ابن جميع : « الحافظ
الصيداني ، من أهل صيدا ، له رحلة الى
ديار مصر والعراق وبلاد فارس وكور
الأهواز ، وأكثر عن الشيوخ بهذه البلاد .
وخرج له خلف الواسطي الحافظ معجم
شيوخه في خمسة أجزاء حسنة » . ويضيف
السمعاني أن ولادته كانت في سنة ٣٠٦
بصيدا ، وأن وفاته كانت بعد سنة ٣٧٤ هـ (٣٦) .

جميع السماني الصيداني



سلسلة نسب ابن جميع

ولكن المرجح أنه ولد في سنة ٣٠٥ وتوفي
في شهر رجب سنة ٤٠٢ هـ بصيدا ، وبهذا
يكون قد عاش سبعة وتسعين عاما حسب
روايتي : « سبط ابن الجوزي » و « ابن عساكر »
اللذين قالوا أنه طاف الدنيا ، وكان زاهدا
متعبدا قواما بالليل ، ومات وهو ابن سبع
وتسعين سنة بصيدا ، وأجمعوا على صدقه
وثقته (٣٧) . وقد سرد الصوم وله ثمان عشرة

سنة الى ان مات . ووثقه الخطيب
البغدادي (٢٨) .

* * *

أما آثاره فهي :

« معجم الشيوخ » ، وهو يضم أسماء
شيوخه فقط الذين أخذ عن كل واحد منهم
حديثا واحدا . ويقول الأستاذ «فؤاد سزكين»
ان ما ذكره « جولد تسيهر » من أن هذا المعجم
هو نفسه «مسند ابن جميع» ليس بصحيح (٢٩) .
وتوجد منه نسخة مخطوطة في مكتبة « الكونت
لاندبرغ » بجامعة ليدن في أمستردام بهولنده
محفوطة تحت رقم (٣٧) وتتألف من (٨٧)
ورقة ، كتبت في سنة ٦١٣ هـ .

ويذكر الأستاذ «سزكين» أن هناك نسخة
خطية أخرى من هذا المعجم في مكتبة الجامع
الأزهر بالقاهرة تحت رقم (٣٧٣/١) ضمن
مجموع رقمه (٣٢٦) قسم (٢) تتألف من
(١٣) ورقة ، كتبت في سنة ٦٦٧ هـ (٤٠) .

« وأقول » : انني لم أشر على هذه
النسخة رغم تنقيبي أكثر من مرة في فهرس
الحديث الخاص بمكتبة الجامع الأزهر ،
ووجدت في الرقم نفسه كتابا للامام البخاري .
وعلى افتراض أن النسخة صحيحة حسب قول
الأستاذ « سزكين » ، فانها لا يمكن أن تكون
هي المعجم لأنها من (١٣) ورقة ، ولأن المعجم
بين أيدينا من (٨٧) ورقة . وهذا يعني أن
النسخة التي يشير اليها «سزكين» هي «بعض»
المعجم .

وهناك نسخة فيها « مختارات » أو
« منتقى من المعجم » بانتقاء « محمد بن سند »
مخطوطة محفوظة بدار الكتب الظاهرية
بدمشق تحت رقم (٣) ضمن مجموع (٥٢) في
الأوراق (٩٨ ب - ١١٠ أ) (٤١) .

وقال «ابن طولون الدمشقي» : « وجدت
نسخة من كتاب معجم شيوخ أبي الحسين محمد
ابن أحمد بن جميع الصيداوي ، تخريج أبي
محمد خلف بن محمد بن علي الواسطي ،
وهو في أربعة أجزاء ، على كل جزء طبقة
مذيلة بخط العافظ ركن الدين أبي محمد
المنذري ، والطباق الأربعة مؤرخة بسنة
خمس ثم ست وثلاثين وستماية ، بدار الحديث
الكاملية بالقاهرة » (٤٢) .

وقد جاء عند « السمعاني » ان خلف
الواسطي خرج المعجم في « خمسة أجزاء
حسنة » (٤٣) وقد ظل الشيوخ يحدثون بالمعجم
حتى مطلع القرن التاسع الهجري ، اذ وصلنا
أن محمد بن عبدالله البعلبكي الحنبلي المتوفى
سنة ٨٠٣ هـ . كان يحدث به (٤٤) .

كما ترك ابن جميع : « معجم تلاميذه
أو سماعاتهم » ، وهذا لم نعرف اسمه
الحقيقي . وهو يتضمن سماعات الخلق الذين
سموا من ابن جميع . ويبدو أنه كان يتألف
من عدة أجزاء ، وكانت موجودة عند حفيده
أبي الحسين أحمد بن الحسن ، اذ قال عنه
أبو محمد النخشي : رأيت سماعه في أجزاء
من أجزاء جده ، وكان عنده كتب جده فيها
سماع الخلق الذين سموا منه . ذكر ذلك
« السمعاني » في « الأنساب » .

وفي قائمة آثار أبي الحسين محمد بن
جميع يضيف الأستاذ « سزكين » جزءا بعنوان
« حديث » فينسب تصنيفه اليه (٤٥) . ونرجح
أنه اعتمد في ذلك على فهرس مخطوطات
الحديث المختارة بالظاهرية الذي وضعه محمد
ناصر الدين الألباني الذي يعزوه لأبي الحسين
ابن جميع المذكور (٤٦) . وقد وهم الأستاذان
الفاضلان في ذلك ، فالجزء « المختار من حديث
ابن جميع » ليس لأبي الحسين محمد المتوفى

سنة ٤٠٢ هـ بل هو لابنه : الحسين بن محمد المعروف بالسكن المتوفى سنة ٤٣٧ هـ .
ونتبين هذه الحقيقة من آخر الجزء ، اذ جاء فيه :

« يقول الحسين بن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الرحمن بن يعقوب بن جميع الفساني : اني اخترت هذه الأحاديث التي كتبتها بنطلي وجميع سماعاتي من أبي وجدي ، رحمهما الله ، ومن جميع شيوخي ... » .

وهذا الجزء الصغير يوجد ضمن مجموع يحمل رقم (١٧) حديث ، ويستغرق نصف الورقة رقم (٨٣) وكامل الورقة رقم (٨٤) ، وهو محفوظ بدار الكتب الظاهرية ، كتبه : « الخضر بن شبل الحارثي » في شهر رجب سنة ٥٠٢ هـ (١٧) .

★ ★ ★

معجم الشيوخ :

تتألف النسخة الخطية الموجودة في جامعة ليدن من (١٧٦) صفحة حسب ترقيمتها للنسخة ، وهي من أربعة أجزاء ، وتحتل الصفحة الأولى : عنوان المعجم ومؤلفه ورواته ، وصورتها :

« كتاب المعجم لشيوخ أبي الحسين محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن جميع الفساني الصيدائي ، رحمه الله ، تخريج الحافظ أبي محمد خلف بن محمد الواسطي رواية الخطيب أبي نصر الحسين بن محمد ابن أحمد بن الحسين بن أحمد بن طلاب عنه ، رواية الفقيه الامام جمال الاسلام أبي الحسن علي بن المسلم بن الفتح السلمي عنه ما أخبرنا به عنه القاضي الامام الاجل

★ ★ ★

باب من جعل من حوله من شجالاته العباس
الاشهر المقرب

[illegible][illegible]

■ صورة الصلحة الثالثة ■
(بداية الجزء الاول من المعجم)

■ صورة الصفحة الثانية ■

أما الصفحة الثانية فتحمل افتتاحية
المعجم بما صورته :

« بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ »

« أخبرنا الشيخ الامام الأجل القاضي
الفقيه العالم العامل جمال الدين شيخ الاسلام
أبو القسم عبدالصمد بن محمد بن أبي الفضل
الأنصاري ، أيده الله بطاعته ، قراءة عليه
ونحن نسمع ، قال : أخبرنا الفقيه الامام
جمال الاسلام أبو الحسن علي بن المسلم
(بن محمد بن علي) (٤٨) بن الفتح السلمي ،
قراءة عليه وأنا أسمع في ذي القعدة سنة
ثمان وعشرين وخمس مائة ، قال : أنبأنا

الشيخ أبو نصر الحسين بن محمد بن أحمد
ابن طلاب الخطيب قراءة (٤٩) عليه بدمشق ،
قال : أنبأنا أبو الحسين محمد بن أحمد بن
محمد بن أحمد بن جميع الفساني الصيداوي
قراءة علينا في داره بصيدا في شهور سنة
أربع وتسعين وثلاثمائة ، قال : هذا ما اشتمل
عليه ذكر شيوخي الذين لقيتهم في سائر الأفاق
، بمكة ، والعراق ، وفارس ، وأرض اصطخر ،
والشور ، وديار بكر ، والشام ، ومصر ،
مرتب ذلك على حروف المعجم ، وابتدأنا بمن
اسمه محمد تبركا بالنبي صلى الله عليه وسلم ،
وعلى آله ، ثم نتبعه باب الألف ، وإن كان

الحمد لله الذي جعل في كتابه
الهدى والنجاة والبرهان على
الهداية والبرهان على الهداية
الحمد لله الذي جعل في كتابه

الحمد لله الذي جعل في كتابه
الهدى والنجاة والبرهان على
الهداية والبرهان على الهداية
الحمد لله الذي جعل في كتابه

الحمد لله الذي جعل في كتابه
الهدى والنجاة والبرهان على
الهداية والبرهان على الهداية
الحمد لله الذي جعل في كتابه

■ سورة الصلوة ٥٤ ■
(بداية الجزء الثاني)

وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين .
وحسبنا الله ونعم الوكيل . • وتحمل الصفحة
(٥٢) ثلاثة سماعات ، تواريخها على التوالي:

أحمد ومحمد واحدا • ونخرج عن كل واحد
منهم حديثا أو حكاية مستحسنة • والله أسأل
التوفيق لذلك •

★ ★ ★

١ - الأربعمائة ثاني ذي الحجة من سنة احدى
وثمانين وستماية •

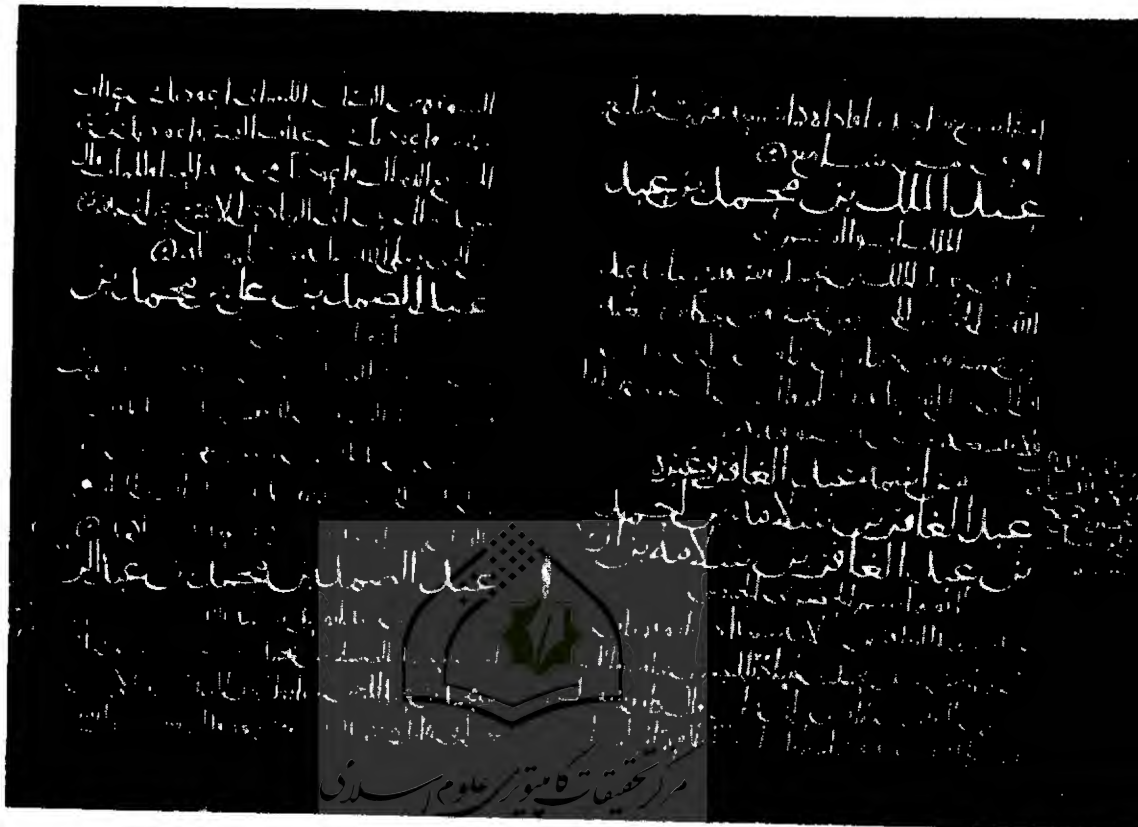
واعتبارا من الصفحة (٣) يبدأ الجزء
الأول من المعجم بـ « محمد بن أحمد بن حماد
ابن ثعلب أبو العباس الأثرم المقرئ » الذي
أخبره ببغداد • وينتهي الجزء بصفحة (٥١)
بما صورته :

٢ - السبت الثالث والعشرين من جمادى
الأولى سنة سبع وتسعين وستماية •

٣ - سابع شهر رمضان المعظم سنة احدى
وتسعين وستماية •

« آخر الجزء الأول من الاصل • والحمد
لله وحده ، وصلواته على سيدنا محمد وآله

أما الصفحة (٥٣) فهي بياض • ويبدأ
الجزء الثاني بصفحة (٥٤) وأوله بمد



■ صورة الصفحة ١٣٨ ■

(بداية الجزء الرابع)

ويبدأ الجزء الثالث في آخر الصفحة (٩٣) بحرف الجيم فيمن اسمه جعفر . « جعفر بن ادريس أبو عبدالله » . وينتهي في منتصف الصفحة (١٣٨) فيمن اسمه : « عبد الملك بن محمد بن عبد الملك أبو القسم » ، وقد كتب على الحاشية اليمنى من الصفحة ما صورته : « آخر الجزء الثالث من أجزاء الشيخ أبي الحسين بن جميع في الأصل . بلغ قراءة الأمير أبيك » .

ثم يبدأ الجزء الرابع والآخر في النصف الثاني من الصفحة (١٣٨) بمن اسمه عبد الغافر : « عبد الغافر بن سلامة بن أحمد

البسلة : حرف الألف . من اسمه أحمد . « أحمد بن محمد بن زياد بن بشر بن درهم ابن الاعرابي أبو سعيد » .

وفي الصفحة (٥٥) كتب سماع على الحاشية اليسرى بعرض الصفحة ، تاريخه : يوم الأربعاء ثاني ذي الحجة سنة إحدى وثمانين وستماية .

وينتهي الجزء الثاني بصفحة (٩٣) بمن اسمه : « ثواب بن يزيد بن ثواب أبو بكر » ، وكتب على حاشية الصفحة : « آخر الجزء الثاني من أجزاء أبي الحسين ابن جميع . بلغ في الثاني الأمير أبيك الحسامي » .

ابن عبد الغافر بن سلامة بن أزهري أبو هاشم الحضرمي الحمصي . وفي آخر الصفحة (١٧١) يذكر من يعرف بالكنى ولم يكتب أسماءهم ، فيبدأهم بأبي بكر الغزال ، وينتهي بابن الربيع في صفحة (١٧٦) وهو آخر شيوخ المعجم .

وتحمل العاشية اليمنى للصفحة سماعا تاريخه : يوم الثلاثاء سادس عشر ذي القعدة سنة تسع وستماية بجامع دمشق . وجاء في آخر المعجم ما صورته :

« في الأصل سماع شيخنا القاضي الفقيه الامام العالم المامل قاضي القضاة جمال الدين شرف الأئمة أبي القسم عبد الصمد ابن محمد بن أبي الفضل الأنصاري ، على شيخه الفقيه الامام جمال الاسلام أبي الحسن علي بن المسلم ابن محمد بن علي بن الفتح السلمي ، بقراءة الامام العالم الحافظ شيخ الاسلام أبي القسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي ، في ذي القعدة من سنة ثمان وعشرين وخمس مائة . نقله مختصرا (العبد الفقير الى رحمة الله تعالى) (٥٠) أبو بكر بن محمد بن أبي بكر المعروف جده بالنور المقرئ البلخي ، في أواخر شهر ربيع الآخر من سنة ثلاث عشرة وستماية . والحمد لله رب العالمين . وصلواته على محمد وآله . »

* * *

سبق أن ذكرنا أن شيوخ المعجم الذين ذكرهم ابن جميع وسمع منهم بلغوا (٣٧٢) شيخا ، وقد سمع منهم : الحديث ، والرقائق ، والشعر . وكانت كمية الحديث هي الأوفر فيما سمعه ، حيث يروي (٣٣٦) حديثا شريفا بالسند المتصل . أما الرقائق والحكايات التي سمعها ورواها فبلغ عددها (٣٤) ، وبلغت الأشعار التي أوردتها (١٨) .

وأهم ما يسترعي الباحث المؤرخ أن ابن جميع يهمل تماما أي محاولة لتأريخ سماعات على شيوخه ، وهذا يجعلنا نجعل تماما مسار رحلته الطويلة التي قطعها من بلد الى بلد . كما أنه لا يذكر تاريخا لوفاة أي من شيوخه الا في مواضع ثلاثة ، عند ذكر « محمد بن المطلب ابن حمزة » (٥١) ، و « الحسين بن اسماعيل ابن محمد الماحلي » (٥٢) ، و « الحسين بن سعيد المعروف بابن المطبقي » (٥٣) . ويشذ مسرة واحدة - أن جاز التعبير - عن منهجيته ، فيذكر مولد أحد شيوخه دون الإشارة الى تاريخ وفاته ، وهو « عثمان بن محمد » السمرقندي (٥٤) . هذا ، فضلا عن أنه لا يترجم لشيوخه مطلقا . بل انه يكتفي بذكر اسم الشيخ ، ثم يقول : أخبرنا ، أو حدثنا ، أو حدثني ، أو سمعت ، أو أنشدنا ، أو أنشدني ، أو أخبرني ، أو قرأ علي ، ويذكر اسم شيخه ثانية واسم البلد الذي لقيه فيه في معظم الأحيان ، وبعد ذلك الأسانيد ليصل الى الموضوع .

ونسخة المعجم التي بين يدينا كاملة ، واضحة القراءة ، مشكولة ، بخط نسخي ، تضم الصفحة الواحدة (١٧) سطرا ، بمعدل (١١) كلمة في السطر الواحد .

نصوص مقتطفة في الرقائق :

- حدثني محمد بن سهل قال : « كنت بالموصل ، فرأيت رجلا له مائة وثلاث وعشرون سنة قد لقي السدي ، قال : قرأت في الانجيل : ابن آدم ، أعطيتك ثلث خصال ، ما لم تسلني سترت عليك ذنبك فلا يعلم الخلق اني راض عنك أم غضبان . وأعطيتك دعوة أخيك المؤمن في ظهر الغيب . ورزقتك مالا فيبخلت به على نفسك في حياتك . فأنفذت لك ثلاث بعدل وأنا أرحم الراحمين . قال : قلت شيئا

مرو؟ قال : نعم . الليل والنهار أربعة عشرين ساعة يتنفس فيها ابن آدم ثلاثين ألف نفس ، كل ساعة ألف نفس ومائتي وخمسين نفس» (٥٥) .

— سمعت أبا بكر محمد بن عبد العزيز مكة يقول : « سمعت أبا داود سليمان بن الأشعث بن بشر بن شداد السجستاني بالبصرة سئل عن رسالته التي كتبها الى أهل مكة فغيرها جوابا لهم فأملئ علينا : سلام عليكم ، ني أحمد اليكم الله الذي لا اله الا هو ، أسأله أن يصلي على محمد عبده ورسوله ، صلى الله عليه وسلم . أما بعد ، عافانا الله وإياكم وهذه الأربعة آلاف والثمان مائة حديث كلها في الأحكام . فاما أحاديث كثيرة من الزهد والفضائل وغيرها من غير هذا فلم نخرجها . والسلام عليكم ورحمة الله ، صلى الله على محمد النبي وآله » (٥٦) .

— أخبرنا أحمد بن مكحول ببغداد ، حدثنا أبو ثلاثة يعني محمد بن عمرو ، حدثنا مكي بن عبد الله الرعييني ، حدثنا سفيان بن عيينة ، عن أبي الزبير ، عن جابر قال : لما قدم جعفر بن أبي طالب من أرض الحبشة للقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما نظر جعفر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مجل . قال لنا مكي : قال سفيان : حجل — شى على رجل واحدة اعظاما منه لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم بين عينيه وقال له : يا حبيبي أنت أشبه الناس بخلقى وخلقى ، وخلقى من الطينة التي خلقت منها ، حدثني ببعض عجائب أرض الحبشة . قال : نعم بأبي أنت وأمي يا رسول الله ، بينما أنا سائر في بعض طرقاتها اذا بمعجوز على رأسها مكمل ، فأقبل شاب يركض على فرس له فزحمها فألقاها لوجهها وألقى المكمل عن رأسها ،

فاسترجعت قائمة وأتبعتها النظر وهي تقول له : الويل لك غدا اذا جلس الملك على كرسيه فاقصص للمظلوم من الظالم . قال جابر : فنظرت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وان دموعه على لحيته مثل الجمان ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا قدس الله أمة لا تأخذ للمظلوم حقه من الظالم غير متمتع » (٥٧) .

— حدثني أحمد بن محمد ، حدثنا محمد بن يوسف البخاري قال : « كنت عند محمد بن اسماعيل البخاري بمنزله ذات ليلة ، فأحصيت عليه أنه قام وأسرج يستذكر أشياء يملقها في ليلة ثمانية عشرة مرة » (٥٨) .

— سمعت أحمد بن الحسين بالبصرة يقول : سمعت سعيد بن عثمان الخياط يقول : سمعت السري بن مفس السقطي يقول : خرجت من الرملة الى بيت المقدس ، فمررت بمشقة وغدير ماء مطر وعشب نابت فجلست أكل من الحشيش وأشرب من الماء . قال : فقلت : يا نفس ان كنت أكلت أكلة حلال أو شربت شربة حلال قط ، فاليوم . قال : فاذا بهاتف يهتف بي : يا سري فالنفقة التي بلغت بك الى ها هنا من أين ؟ » (٥٩) .

— حدثنا بشر بن عباد ، حدثنا ثعلب ، حدثنا الزبير بن بكار قال : لما قدمت الى الرشيد لأحدث أولاده بالأخبار التي صنفتها (٦٠) ، أعجل المتصم في القصر فمشر ، فكادت ابهامه تنقطع ، فقام وهو يقول :

يموت الفتى من عشرة بلسانه
وليس يموت المرء من عشرة الرجل

فمشرته من فيه ترمي براسه
وعشرته بالرجل تبرأ على مهل (٦١)

— « حدثنا عبد الله بن محمد بصيدا ، حدثني أخي معاذ بن محمد عن أبي محمد بن حمزة أن جده سليمان بن أبي كريمة نظر

نصوص منتخبة من الشعر :

- أنشدنا أبو بكر الصولي لنفسه :

أطلت بالهجر سقمي

لما جعلتك همي

أسات في كل قول

وجرت في كل حكم

ان كان حبك جرمي

فقد وقعت بجرمي

أما ترى فعل لحظي

فيما جنأ برغمي

رأى بطرفك سقما

فقال هبه لجسمي

فصرت شبهك يحكي

سقام عينيك سقمي (٧٢)

- أنشدني أبو بكر الصنوبري بحلب :

تزايد ما ألقى فقد جاوز الحدا

وكان الهوى مزحا فصار الهوى جدا

وقد كنت جلدا ثم أوهنتي الهوى

وهذا الهوى ما زال يستوهن الجلددا

ولا تعجبي من ضعف غلبك قوتي

فكم من غلباء في الهوى غلبت أسدا

غلبتم على قلبي فصرتم أحق بي

وأملك بي مني فصرت لكم عبدا

جری حبكم مجری حیاتي ففقدكم

كفقد حیاتي لا رأیت لكم فقدا (٧٣)

- أنشدني أحمد بن محمد قال : أنشدني

أبي لبعض الحكماء :

عرت جهلا على الدنيا بتمريسي

حتى لقد صرت في حال المفاليس

عموداً أو حجرا عليه مكتوب كتابا ، فلم يحسن
يقرأه ، فتعلم بعد ذلك قراءة اليونانية ،
فقرأه ، فاذا عليه مكتوب : بني (٦٢) صيدا
صيدون بن سام بن نوح ، وهي رابع مدينة
بنيت بعد الطوفان « (٦٣) » .

- « سمعت علي بن محمد يقول : سمعت
الخلدي يقول : اذا رأيت الغلام يقول : أنا
تلميذ فلان ، ففلان أفضل منه ، واذا رأيت
الشيخ يقول : فلان تلميذي ، ففلان أفضل
من الشيخ » (٦٤) .

- « حدثنا أبو بكر ، حدثنا أحمد بن
فضلان قال : قال علي بن يحيى الأرمني :
غزونا من طرسوس ففتحنا حصنا بحذاء
عمورية ، فدخلنا بيعة لهم ، فاذا مكتوب على
بابها بالذهب : واحد من السلف خير من ألف
من الخلف » (٦٥) .

- « حدثني أبو سعيد الأذني قال :
مكتوب على حاشية التوراة (٦٦) :
اثنان وعشرون (٦٧) حرفا يجتمع (٦٨) اليها
علماء بني اسرائيل يقرأونها كل يوم ،
أولها : لا كنز أنفع من العلم . ولا مال أربح
من العلم . ولا حسب أرفع من الأدب .
ولا نسب أوضع من الغضب . ولا قدر أزين
من العقل . ولا قرين أشين من الجهل . ولا
شرف أكبر من التقوى . ولا كرم أجود من
ترك الشهوات . ولا عقل أفضل من التفكير .
ولا حسنة أعلى (٦٩) من الصبر . ولا سيئة
أسوأ من الفقر . ولا دواء ألين من الرفق .
ولا داء أوجع من الحزن . ولا دليل أوضح
من الصدق . ولا غنى (٧٠) أسمى من الحق .
ولا فقر أذل من الطمع . ولا عبادة أحسن من
الخشوع . ولا زهد أخير من القنوع . ولا
حياة أطيب من الصحة . ولا حارس أحرس من
الصمت . ولا ممشة أهنأ من المافية . ولا
غائب أقرب من الموت » (٧١) .

— أنشدنا زيد بن محمد بمكة ، حرسها الله :
 ان في الناس شياطين
 من واشباه الالباس
 جعل الله لحاهم
 للمطاميع مكانس
 انا في بيتي خوفا
 من فساد الناس جالس
 وتراني ذا اعتصام
 ومن الأمة آيس (٧٦)

— أنشدني عبدالرحمن بن محمد :
 ان أبا الأخوان من يمشي معك
 ومن يضر نفسه لينفعك
 ومن اذا ريب زمان صدك
 شئت فيه شمله ليجمعك (٧٧)
 — أنشدني أبو الفرج هلام الشبلي قال :
 سمعت الشبلي ينشد :

يَا غَارِزَا بيمينه
 شجر الوفاء على السباخ
 يا واضعا بيمينه
 بيض القطا طلب الفراخ
 لو عاينت ما تعتها
 لم تغل من نقر السماخ
 فسد الخلايق كلهم
 فاختر لنفسك من توأخي (٧٨)

طمعت نفسي فيما لا يصح لها
 تمضي وتسكن في أعلى الفردائس
 حتى متى لا اكن براء ولا ورعا*
 أعيش في هذه الدنيا بتدليس

ومن يراني يقل هذا أخو ورع
 وليس يدري بما أوعيت في الكيس
 وقد وعت صحفي ما لو بها علموا
 لم يدن مني ولم يرضوا بتقديس

ولي لساني اذا استنطقته ساري
 وراءه في هواي راي ابليس (٧٩)

— أنشدنا ابراهيم بن سمان بالبصرة قال :
 أنشدنا الفضل بن الحباب في الأيام التي
 تسميها العرب « أيام العجوز » لبعض
 الشعراء :

كسيع الشتاء بسبعة غبر
 أيام شهلتننا من الدهر

فاذا انقضت أيام شهلتننا
 بالصين والصنبر والوبر

وبامر وأخيه مؤتمر
 ومعلل وبمطفئ الجمر

ولي شتاؤك ذاهبا هربا
 وأتتك وافدة من النجر (٨٠)

★ ★ ★

ربما كان الاصل : حتى متى لست لا برا ولا دوعا .
 (المجلة)

المصادر والحواشي

- ١ - انظر ترجمته في : بلية الطلب في تاريخ حلب - ابن العديم الهلبى - مصورة معهد المخطوطات بالقاهرة ، رقم ٩٢٩ تاريخ - ج ٢٤٧/٥ ، تسمية رجال البخاري ومسلم - الادار قطني - نسخة مخطوطة بالمتحف البريطاني ، رقم ٣٠٥٧ المجموعة الشرقية - ص ٤٧ ب ، الانساب - السمعاني - طبعة حيدر اباد ١٩٦٣ - ج ٣٠٠/١ ، الانساب المنفلة - ابن القيسراني - تحقيق دي حويه - ص ١١ ، تاريخ دمشق - ابن عساكر - نسخة خطية بالخزانة التيمورية ، رقم ١٠٤١ تاريخ - ج ٦٤٢/٣٠ ، تاريخ الاسلام - العالظ الذهبي - مصور بدار الكتب المصرية ، رقم ٣٩٦ تاريخ - ج ٩٠/٢٠ ، سير اعلام النبلاء - الذهبي - مصور بدار الكتب المصرية ، رقم ١٢١٩٥ تاريخ - ج ٨ في ٢٥٤/٢ ، وغيره .
- ٢ - انظر ترجمته في : الانساب - السمعاني - (النسخة المصورة) - ص ٢٨٦ ا ، الوالي بالوليات - الصلبي - ج ١٨١/٨ ، النجوم الزاهرة - ابن تفردي بردي - ج ٤٨/٥ ، تاريخ الاسلام - ج ٦٧/٢٣ ، ذخائر التصرف في تراجم نبلاء العصر - ابن طولون دمشقي - مخطوط بالخزانة التيمورية ، رقم ١٤٢٢ تاريخ ، ص ٣٨ ب ، المنتظم في تاريخ الملوك والامم - ابن الجوزي - ج ١٤٥/٨ ، تاريخ دمشق - ابن عساكر - ج ٦٥١-٦٥٦ ، وغيره .
- ٣ - انظر ترجمته في : تاريخ دمشق - ج ١٢٧/٢٣ - ٢٠٨ .
- ٤ - صدر عن دار الكتاب العربي بيروت ١٩٨٠ بعنوان : « من حديث خيثمة بن سليمان القرشي الاطرابلسي » ويشتمل على تحقيق : الفوائد ، فضائل الصحابة ، فضائل ابي بكر الصديق ، الرقائق والحكايات .
- ٥ - تهذيب تاريخ دمشق ٤٤٢/١ .
- ٦ - المصدر نفسه .
- ٧ - تاريخ دمشق - ج ٣١٧/١٨ .
- ٨ - معرفة القراء الكبار - الذهبي - ج ٢٣٣/١ .
- ٩ - تهذيب تاريخ دمشق - ج ٤٤١/١ .
- ١٠ - معجم البلدان - ج ١٢٩/٢ .
- ١١ - تاريخ دمشق - ج ٣١٧/١٨ ، معجم البلدان - ج ١٢٩/٢ .
- ١٢ - الانساب - ص ٣٥٨ ب .
- ١٣ - تاريخ دمشق - ج ٣٣/٢٩ .
- ١٤ - تاريخ دمشق - ج ١٧٧/١١ .
- ١٥ - الانساب ٣٥٨ ب .
- ١٦ - المصدر نفسه .
- ١٧ - المنتخب من معجم ابن جميع ، مخطوط بالطاهرة ، رقم ٥٢ حديث ، ص ٩٩ ا . الانساب ٣٥٨ ب ، تاريخ دمشق ٢٨٨/١١ ، طبقات الشافعية الكبرى - السبكي ٢٣/١ .
- ١٨ - تاريخ بغداد - الخطيب البغدادي ١٦٥/٦ .
- ١٩ - تاريخ بغداد ٣٥٤/١ ، تاريخ دمشق ٤٣٠/٣٦ .
- ٢٠ - المنتظم ١٠٨/٨ ، تاريخ دمشق ٣٦٨/٣٧ .
- ٢١ - تاريخ دمشق ٦٠٢/١٩ ، التهذيب ٢٧٧/٧ .
- ٢٢ - تاريخ دمشق ٣٥٣/٢٣ .
- ٢٣ - تاريخ بغداد ٢٣٣/٣ .
- ٢٤ - تاريخ دمشق ١٠٦/٢٦ .
- ٢٥ - تاريخ دمشق ٣٤٢/٣ ، التهذيب ٥٩/٢ .
- ٢٦ - الاكمال - ابن ماكولا ٢١٥/٧ ، الانساب ٥١٥ ب .
- ٢٧ - موضح اوهمام الجمع والتفريق - الخطيب البغدادي ٤١٨/١ ، تاريخ بغداد ٤٤٤/٣ .
- ٢٨ - موضح اولاهام ٤١٨/١ ، تاريخ بغداد ٣٠٦/١ ، تاريخ دمشق ٤١٩/٣ .
- ٢٩ - معجم البلدان ٤٣٧/٣ .
- ٣٠ - تاريخ دمشق ٤٤٣/١٦ ، طبقات المفسرين - الداودي ٢٠٣/١ .
- ٣١ - تاريخ دمشق ٥١٤/٣٠ ، معجم البلدان ٤٩٠/٢ .
- ٣٢ - تاريخ دمشق ٣٥٣/٤ .
- ٣٣ - تاريخ دمشق ١١٥/٢٦ .
- ٣٤ - الانساب ٣٥٨ ب .
- ٣٥ - معجم شيوخ ابن جميع ١٩٩ ا ، الانساب ٣٥٨ ب ، تاريخ دمشق ٢٨٨/١١ .
- ٣٦ - الانساب ٣٥٨ ب .
- ٣٧ - مرآة الزمان - سبط ابن الجوزي - ج ١١ في ٢٤٠/٢ ، دمشق ٤٠٠/٣٦ .
- ٣٨ - العبر في خبر من غير ٨٠/٣ ، الوالي بالوليات ٦٠/٢ ، النجوم ٢٣١/٤ ، شذرات ١٦٤/٣ .
- ٣٩ - تاريخ التراث العربي - لؤاد سزكين - ج ٥٤٢/١ ، فهرست معهد المخطوطات بالقاهرة ٢ رقم ٨٠٨ .

- ٥٩- المعجم ٧١ .
- ٦٠- الأخبار الموفقيات - الزبير بن بكار- تحقيق د. سامي مكي
العاني - طبعة ديوان الاوقاف ببغداد .
- ٦١- المعجم ٩٢ .
- ٦٢- في الأصل « بنا » .
- ٦٣- المعجم ١٣٢ .
- ٦٤- المعجم ١٤٩ .
- ٦٥- المعجم ١٧٢ .
- ٦٦- في الأصل « التورية » .
- ٦٧- في الأصل « النين وعشرين » .
- ٦٨- في الأصل « يجتمعون » .
- ٦٩- في الأصل « أعلا » .
- ٧٠- في الأصل « غنا » .
- ٧١- المعجم ١٧ و ١٧٤ .
- ٧٢- المعجم ٥١ .
- ٧٣- المعجم ٦٦ .
- ٧٤- المعجم ٦٧ .
- ٧٥- المعجم ٨٧ و ٨٨ .
- ٧٦- المعجم ١١٦ .
- ٧٧- المعجم ١٣٥ .
- ٧٨- المعجم ١٧٥ .
- ٤٨- تاريخ التراث ٥٤٢/١ .
- ٤٩- فهرس مخطوطات الحديث بالظاهرية - الألباني ٣٧ ،
تاريخ التراث ٥٤٢/١ .
- ٤٩- ذخائر القصر - ابن طولون - ص ١٢ ب .
- ٤٩- الانساب ٣٥٨ ب .
- ٤٩- شذرات الذهب ٣٦/٧ .
- ٤٩- تاريخ التراث ٥٤٢/١ .
- ٤٩- فهرس مخطوطات الحديث ٣٦ .
- ٤٧- نشرنا هذا الجزء في مجلة « الفكر الاسلامي » بيروت -
العدد - التاسع - السنة الثامنة ١٩٧٩ ص ٢٤ - ٢٩ .
- ٤٨- ما بين القوسين كتب في العاشية .
- ٤٩- كتبت هذه الكلمة مرتين وشطبت الاولى .
- ٥٠- ما بين القوسين كتبت في العاشية .
- ٥١- معجم الشيوخ - ص ٤٦ .
- ٥٢- المعجم ١٠٣ .
- ٥٣- المعجم ١٠٣ .
- ٥٤- المعجم ١٥٤ .
- ٥٥- المعجم ٣٠ و ٣١ .
- ٥٦- المعجم ٣٩ .
- ٥٧- المعجم ٦٠ و ٦١ .
- ٥٨- المعجم ٦٥ .

د. عمر تدمري

★ ★ ★

قصيدة درة عم ربه الخطاب نذير الحسامي

هل يمينك جلدة لاعتذارى ؟ في سكوني وزري وفي اعصاري
يا شراع الرجاء ، يا ابن أبي الغضاب ، ادعوك غارقا في خماري
صحوتي في شرار سوطك فالسع سكراتي ولا تدع فيثاري
أدمني ٠٠ أدمر جبهتي وشفاهي ويميني على الدجى ويساري
أدمني أيها الأمير وخرج في دروب المنى خطا تسياري
صب لي من لفلاك صبا وذكّر بتلقينك داريا غير داري !
لا توفر دمي بدمرتك السماء واغسل لو استطعت شناري
روني من شواغلها كدت أنسى ظمئي في دناستي للشرار
واذا شئت يا أميري فاسلخ ني فجلدي عليه وشم اساري
يا أبا الدرة المجيدة رحماك أنلني خبزي بها وعقاري !
أين الهو بها يروض فحشاني ويجزي سنوني ويرمي اغتراري ؟
كم أهابت بمستذل على الضنك واذكت في الليل نخوة ساري
واقامت بعدها صعر الخدم من الاكرمين والفجار
اتراها تردني في ليالي الى حلم طهرها المتواري ؟
آه لو ذقت من يمينك حماها وفتضت على الضحى اخباري

★ ★ ★

يا جناح السمو يا كعبة الطهر اناديك في صفاري وعاري
 دنسي اخذي . . تفاوى به نابي وطالت في جنعه اظفاري !!
 دنسي يا امير يصبغ ثوبي ويعلني تاجي ويضفر غاري !
 ويريق الرؤى بمقلة ليلي ويصب الهوى بكاس نهاري
 اترى لو رايت رقصي وشدوي فيهما كنت راجمي بعجار ؟
 او لواني في طيلساني تراني عاريا كنت ساتري بالقار ؟
 دنسي في نداه يضحك مصباحي وفي برقه تزغرد داري !!
 افتصني اليه يسهل في شوطي ويجري في حلبتي كالضاري ؟
 عفني يا امير اقتات منه واغذي بنفسه ازهارهاري
 انا دودي وعنكبوتي وبومي وحصادي مع الدجى وثماري !

★ ★ ★

عفو محرابك الطهور وعفو العيب ان جئت بالقذى في ازاري
 استعي ان يداف باسمك رجس من جراحي ومن مواقد ناري !
 استعي منك يا امير الطهارات وصرحي عش الغنا وجداري !
 استعي . . لو ، لدي ، بعض حيائي ان اناجي ذكراك في اوزاري
 كيف لي ان امس قدس لياليك بكاس على الدنيا مدار ؟
 كيف لي ان اجس طهر معانيك بلفظي واهتي وادكارهاري ؟
 يا ابا المؤمنين استغفر الطهر ايرضيك ان ترى استغفاري ؟
 انا اخشى اذا وطئت مصلاك برجسي على زكي الفبار
 كيف ارشوك يا امير المروءات بادران توبتي واعتذارهاري ؟
 يا ابا المتقين هل عطشت ذكراك يوما الى دموعي الجوارهاري ؟
 افاسقيك ؟! لو تشل يد الساقى بجرح الضحية النفار
 اي دمع مضمخ بالخطايا في دجى اكؤسي وملء جراري ؟
 اي دمع مغضب بدم العهر صبيب بغلتي وسهاري ؟

أنا المثلغين المغفر بالاثم أصلي وقد خلعت مذارى ؟
 أغني على هواك بعودي وأنا قاذح بنارك ثاري ؟
 يا أميري أنا قتلتك بالحب .. بسكين معتد غدار !
 أنا اغمدت نصلها في حناياك لتلقى شهادة الأبرار !!
 أنا اوردتك الردى لأحلي بالدم الطهر خنجري وداري !
 لم تزل في اصابع الكف مني بقع من دماك تروي انتصاري !!
 اتغشى من التقى بشعار أنا ملعون فعلتي وشعاري
 يا أميري بارك علي مسوحاً أنا في خزيهن كاس عاري !
 او فمزق فديت كفك بالدرة بردي وبرقمي وخماري



يا أمير القسطاس يا سيد الدرة كلني ليلي الفرار
 يا صديق الأحرار حرر هوى الناس ودع لي في غيتي أوطاري
 لا تكلف لساني الجهير بالعق ففني غيره عرفت جهاري !
 لا تكلف عينيك رؤية دنياي والا ذبحتني باحتقاري
 أنا في باطل الحياة وزور الناس والعيش بائع او شاري

* * *

يا أمير التقى .. واين يد الطوفان تودي بجنتي ونضاري ؟
 ثم تلتف بي وتهتك سماري وتطوي أخي وتأخذ جاري
 وتذري حطام عيشي بدنيا دين طيلي فيها مع الزمار !

نذير العسامي

١٩٧٥/٥

* * *

عباءة الفاروق

سدة الحكم من لها كفتاها في قریش وجل خلق الباري ؟
من كمزجي الزخوف في طاعة الحق وفي نشر راية الاحرار ؟
كل قول يرفض عن (يوم بدر) كل فعل ينفذ عن (ذي قار)
كبرياء الايمان تزار في عينيه : ويل للخانع الغوار ..
واباء الرجال في شفتيه قائل للكبار : يا للصفار !
قام يرضي في وجه مستعبد الناس والى بهامة الجبار
لم ينهنه صولجان الطواغيت وفي لطم اهلـه لم يـدار
وتردى عباءة كاديم البيدلم تكس بالعلی والنضار
طرزت بالرمال تفترش الارض فهزت عري الفلا والصحاري
عفرت عندها جباه النمـاريد وجزت مغالب الاقدار
الف شمس تبلجت من ثناياها استضاءت بها النجوم الدراري
درج الصبح في حماها فكأنت في حمى الليل حلة الثوار

★ ★ ★

وافاء الفاروق من بلسم الحب على مشغن الجراح مجار
والتقى الناس عنده لم يفرق بين خصم في بابـه وحواري
واستقام الميزان في قبضتيه قبلـة المؤمنين والكفار !

نذير الحسامي

١٩٧٥/٥

★ ★ ★

أنباء سينوية

☐ اسهام ابن سينا في علم التشريح د. يونيسكوميهاي و د. اكثم لدور

☐ ابن سينا في بعض مكتبات ترنسلفانيا
الاكاديمي يوحين بورا
والاستاذ يوان مارزا

☐ جائزة ابن سينا الدولية ومهرجانات
ذكراه الألفية د. نسيب تشاوي

☐ ندوة برلين الشرقية ١٩٨٠ م د. محاسن حسا

☐ المؤتمر السادس عشر لتاريخ العلوم - بخارست ١٩٨١ م

☐ مقالات نشرت عن ابن سينا

أنباء تراثية

☐ كتاب « الظواهر المسرحية عند العرب -
تأليف علي عقلة عرسان » ١٩٨١ م د. عبدالكريم اليالي

☐ احياء التراث ودراسته

☐ الجزائرية - الموصلية علي بابا عمر

☐ المؤتمر العالمي لتاريخ الحضارة العربية
الاسلامية بدمشق ١٩٨١ م
ابو فراس
السباعي

اسهام ابن سينا

القي الدكتور يونسكو ميهاي استاذ علم التشريح بكلية الطب في جامعة كرايوفا (رومانيا) بحثا في مؤتمر تاريخ العلوم الذي عقد في بغادست الصيف الثالث عن اسهام ابن سينا في علم التشريح الانساني . وقد تعاون هو والدكتور اكثم قدور خريج كلية الطب في جامعة كرايوفا في وضع نصه العربي . كما القى الاكاديمي يوجين بودا والاستاذ يسوان مارزا بحثا عن كتب ابن سينا في مكتبات ترنسلفانيا القديمة ، وذلك في جملة البحوث المتعددة التي اقيمت في المؤتمر احتفالا بالذكرى الالفية لمولد الشيخ الرئيس . ونحن نشهد بذلك الباحثين أملين ان تنجح الفرصة لترجمة بحوث اخرى في هذا المجال رغبة في اطلاع القاري العربي على اعمال العلماء المستشرقين وجوانب بعونهم .

في علم التشريح الانساني ابدان العصور الوسطى

والدكتور اكثم قدور
خريج كلية الطب في جامعة
كرايوفا

الدكتور يونسكو ميهاي*
استاذ علم التشريح بكلية الطب
في جامعة كرايوفا (رومانيا)

نشأت جامعة كرايوفا عام ١٩٦٥ م . لكن كلية الطب فتحت أبوابها عام ١٩٧٠ م ، وهي تعد سادسة الكليات وأحدثها في جمهورية رومانيا الاشتراكية .

في هذه الكلية يدرس كثيرون من الطلاب الأجانب ، وخاصة الطلبة السوريين . ان كلية الطب في كرايوفا أحدثت تطورا كبيرا اذ بدلا من القدم والتقاليد المتعارف عليها في التعليم الجامعي أقدم بعض أساتذتها على انشاء أول متحف لتاريخ الطب والصيدلة في رومانيا .

في مكتبة هذا المتحف نسخة مطبوعة في اللغة اللاتينية ، ولكن بحروف قوطية لكتاب « القانون في الطب » لابن سينا طبمها « هيركولانوس ايوانيس » في البندقية عام ١٥١٢ م ، ورقها من قطع الثمن ، كما يوجد نسخة مترجمة في اللغة اللاتينية للقانون في الطب طبمها « أندرياس ألباجو » في مدينة بال بسويسرة عام ١٥٥٦ م ورقها من القطع الأعظم . ان

* البروفسور يونسكو ميهاي استاذ علم التشريح بكلية الطب في جامعة كرايوفا ، ومؤسس علم الاشكال الطبيعية والرؤية في هذه الجامعة ، وعضو جمعية العلوم الطبية في رومانيا والجمعية الكسبكية للتشريح ، وممثل المجلس العالمي للبحث في التعليم الطبي ، وعضو الجمعية العالمية لتاريخ الطب .

هاتين النسختين أهديتا لهذا المتحف من قبل السيدة الدكتورة « فيوريكا غومويو » أقدم عضو في الجمعية العالمية لتاريخ الطب (S. I. H. M.) وهي حرم الاستاذ « فيكتور غومويو » الذي أسس عام ١٩٢٩ م أول جمعية رومانية لتاريخ الطب ، وأصبح رئيسا لها عام ١٩٣٦ م ، ثم أصبح رئيس شرف للجمعية العالمية لتاريخ الطب . وما أن حل عام ١٩٣٧ م حتى نشر كتابا باللغة الرومانية حول الطبيب ابن سينا ، تحدث فيه عن أعماله ، وشخصيته الفذة ، فافصح بذلك للشعب الروماني أن يتعرف على الطبيب والمفكر العربي في العصور الوسطى .

وثمة عدة مكتبات في رومانيا تحوي على نسخ مطبوعة لأعمال ابن سينا كمكتبة « باتهينيوم » في مدينة « البايوليا » ، والمكتبة المركزية الجامعية في مدينة «كلوج - نابوكا» ، ويمود تاريخهما الى النصف الثاني من القرن السادس عشر في البندقية .

ونشر المؤرخ الروماني الدكتور « جورجى براتيسكو » ، وكان يشغل منصب رئيس الجمعية الرومانية لتاريخ الطب ، ملخصا مترجما من اللغة اللاتينية الى اللغة الرومانية عام ١٩٦٢ م لكتاب « القانون في الطب » ، كما نشر ملحقا عن قيمة هذا الكتاب وتأثيره في تطور الطب .

ان جميع هذه المراجع والمصادر التي سبق ذكرها ساعدتنا أن نعرض - ونحن اختصاصيان في علم التشريح ومؤرخان في الطب - لما حوى كتاب « القانون » من التشريح ، ولما جمع من المعارف المتوافرة بهذا المجال في عصره ذاك ، وأن نبين ما هي مشاركة ابن سينا الأصلية القيمة حتى يومنا هذا ، على الرغم من أن فريقا ممن أتى بعده قد تظاهروا بأن هذا العلم من أعمالهم وكشفهم ، ولكن التاريخ أثبت العكس .

يقول ابن سينا في مقدمة كتابه « القانون في الطب » : ان بعضا من أصحابه ومن لزم اسماؤه ألحوا عليه أن يؤلف في الطب كتابا ، فصنف كتابا مشتملا على قوانين الطب الكلية والجزئية في خمسة كتب ، فتحدث في الأمور العامة الكلية في كلا قسمي الطب النظري والعملي ، ثم تكلم على أحكام قوى الأدوية المفردة ثم في جزئياتها ، ثم بعد ذلك في الامراض الواقعة بعضو عضو ، فابتدأ أولا بتشريح ذلك العضو وبيئ منافع ، كما ركز بادىء ذي بدء أن معرفة العظام هو أساس التشريح وبه تبدأ دراسة الطب .

ففي الكتاب الأول عالج ابن سينا المزاج (أمزجة الأعضاء ، الأسنان ، الأجناس) ، ثم في الأخلاط ، ثم في ماهية العضو .

فتحدث في الجملة الأولى عن العظام ، والمفاصل في ثلاثين فصلا : فبدأ في تشريح القحف وما دون القحف من الرأس ، وعظام الفكين ، والأنف ، والأسنان ، والفقرات (الرقبية ، الظهرية ، القطنية ، المجزية ، والمصمص) ، الأضلاع ، القص ، الترقوة ، الكتف ، العضد ، الساعد ، مفصل المرفق ، الرسغ ، مشط الكف ، الأصابع ، عظام العانة ، الفخذ ، الساق ، مفصل الركبة ، القدم .

وفي الجملة الثانية تحدث عن العضل في ثلاثين فصلا . ففي الفصل الأول تحدث عن
العصب ، والعضل ، والوتر ، والرباط . وفي الفصول المتتالية تحدث عن تشريح
عضلات : الوجه ، الجبهة ، المقلة ، الجفن ، الغد ، الشفة ، الأنف ، الفك الأسفل ،
الرأس ، العنجرة ، الحاقوم ، عضل العظم اللامي ، اللسان ، العنق والرقبة ، الصدر ،
عضل حركة المضد ، عضل حركة الساعد ، عضل حركة الرسغ ، عضل حركة الأصابع ،
عضل حركة الصلب ، عضل البطن ، عضل الأنثيين ، عضل المثانة ، عضل الذكر ، عضل
المقعدة ، عضل حركة الفخذ ، عضل حركة الساق والركبة ، عضل مفصل القدم ، عضل
أصابع القدم .

أما في الجملة الثالثة فتحدث عن المصطب في ستة فصول ، فشرح أعصاب الدماغ
ومسالكها ، وأعصاب النخاع الشوكي (الرقبية ، الظهرية ، القطنية ، المجزية ،
المصمصة) .

وأما في الجملة الرابعة والخامسة فتحدث عن الشرايين والأوردة . فتكلم على
تشريح الشريان الوريدي (ويعني في ذلك الأوردة الرئوية) ، والشريان الصاعد
(أي الوتين) ، والشرياني السباتيين ، والشريان النازل ، ووريد الباب ، والأجوف
السفلي والمعلوي ، وتشريح أوردة اليدين .

أما في الكتاب الثالث فتحدث عن أمراض الجسم ، فتكلم في كل عضو على حدة ، بدأ
بتشريحه ، ثم عدد أعضائه ، ومعالجته ، فتحدث في تشريح الدماغ ، والمين ، والأذن ،
الأنف ، الفم ، اللسان ، أعضاء الحلق ، العنجرة ، القصبة ، الرئة ، القلب ، الثدي ،
المري ، المعدة ، الكبد ، المرارة والطحال ، الأمعاء ، الكلية ، الرحم ، المثانة ، الأنثيين ،
أوعية المنسي .

ومع أننا لن نخوض في غمار هذا الموضوع كثيرا ، ولكن نستطيع أن نقدر قيمة ابن سينا
وخاصة في الأسلوب العلمي التشريحي الذي قدمه للبشرية فيما يخص « علم التشريح »
منذ ألف عام ، وهو الآن المعتمد في أكثر الجامعات لمصرنا هذا .

ان ابن سينا بمعرفته وتطورها وبروحه العلمية استطاع أن يجمع في عمل رزين وحكيم
المعارف الموجودة عن علم التشريح في ذلك الوقت ، وبالأخص الآتية من العلماء علماء
اليونان ولا سيما العالم « جالينوس » ومن مدارس الاسكندرية ولا سيما ايرازسترات
وهيروفيل . ومن قدامى اليونان . وأهمهم « أرسطوطاليس » ، ومن قدامى الهندوس .

ان ابن سينا لم يتطرق الى ذكر مراجعته عندما كتب في « علم التشريح » ولكننا نحن
المؤرخين نستطيع أن نستنتج أنه جمع كل المعارف والمعلوم التشريحية المتوافرة في
عصره ، كما أنه لم يتطرق الى التشريح التخميني أو الاستنتاجي وهو ما اعتمد عليه
قدامى المصريين والصينيين في مجرد تأملهم تكوين الجسم الانساني في اطار تأملهم للكون
(فقالوا مثلا : ان السنة مؤلفة من ٣٦٠ يوما ، فجسم الانسان مؤلف من ٣٦٠ عظما وهكذا
... الخ) .

218

والمدارس الطبية الأوروبية في نهاية العصور الوسطى ، أي في بداية القرن الثاني عشر وخلال القرون التالية ، كانت اللغة العربية تحتل مكانا مرموقا الى جانب اللغتين اللاتينية واليونانية ، ثم بعدهما العبرية . ان أول ترجمة لأعمال ابن سينا بدأت في القرن ١٢ م الى اللغة اللاتينية ، ولكن طباعتها أضافت اليها وخاصة في القرن السادس عشر ، التيار الأوروبي المناوئ للعرب ، وقد اشتد في عصر النهضة ، فأنكروا فضل العرب في الطب وفي بقية العلوم ، ونسبوا جميع العلوم والكشوف ظلما الى أنفسهم .

ولكن دعونا نرجع الى الوراء ألف عام ونلتق ابن سينا . كان ابن سينا عالما نابعا في « علم التشريح » الى جانب المجالات المتعددة ، وقد أغنى هذا العلم ، وأضاف اليه اضافات متعددة لقد درس ما جاء به « جالينوس » في علم التشريح ، لكنه اضاف ، وعلق ، وكشف بعضا من المعلومات والحقائق مما كان له الأثر الكبير في عصر النهضة الأوروبية .

وها نحن أولاء نقدم بعض الكشوف التي سبق اليها ابن سينا ، والتي لم نجدها عند معاصريه ، أو عند من أتى بعده بعدة قرون ، والتي لم تزال قيّمة حتى الآن ، وقليل من الناس يعرفون أنها لابن سينا . فقد شبه الدرزي بين عظام الرأس بالسهم ، وهو ما نسميه الدرزي السهمي والدريز الاكليلي بحرف (C) المسطح ، أو شكل قوس على حد تعبير ابن سينا ، كما شبه الدرزي اللامي بحرف (V) اليوناني المعكوس (١) .

وقد تحدث عن العضلات الست المحركة للعين ، وعن العضلة الرافعة للجنف العلوي ، كما خصص أن الفك العلوي هو الثابت ، والفك السفلي هو المتحرك ، وقد عرف معمرة المثانة ، كما نوه عن زوجين في عضلات الخصية في الوقت الذي أكد « جالينوس » عن وجود زوج واحد . وقال ان طبقة السفن الليفية (العقبول) هي عضلة خاصة بالخصية ، كما ميز الأربطة من الأعصاب وسماها الأوتار ، وكما عرف القناة التي تنقل الدمع الى الأنف ، ووصف حركات تقلص الحديقة واسترخائها .

نلخص ما قيل حتى الآن :

نستطيع أن نؤكد أن ابن سينا قد وضع « علم التشريح » في المكان المرموق ، وهو أنه بداية لدراسة الطب وذلك قبل مئات السنين من عصر النهضة ، وأضاف الى هذا العلم « الطريقة العلمية » الصحيحة في الشرح والوصف ، كما أغناه بتحقيقاته ووصفه مما لم يزل صالحا حتى وقتنا هذا .

والآن وصلنا الى مسألة نعتقد أنها مهمة وهي أنه من الصعب أن نجزم هل قام ابن سينا بتشريح الجثث أولا ، في عهد كان محرما لمس الجثة وتشويهها حتى ألف عام خلت قبل ابن سينا ، فلم يقدم على ذلك حتى المشرحون . المشرحون اعتنقوا مذهب « جالينوس » ولم يعرف عن جالينوس انه أقدم يوما ما على تشريح إحدى الجثث .

١ - يقول ابن سينا فيه انه يشبه اللام في كتابة اليونانيين وهذا يعمل على الظن انه اعاد ذلك من كتابات اليونان .
(المجلة)

وقد نقد « تشلسوس » بشكل لاذع أعمال (الكمايون من قروتون) اذ أقدم على تشريح بعض الاشخاص وهم في قيد الحياة .

هذا ولم يصرح أحد أن ابن سينا شرح جثة ما ، كما أن ابن سينا لم يذكر أنه شرح جثة ما ، وذلك أن الانسان حيا وميتا موضع احترام عميق في الاسلام ، كما أن ذلك كان محرما في جميع الأديان القديمة وفي المصنوع الوسطى .

ولنسمح لأنفسنا أن نعتبر أن هذه المعارف الدقيقة والحقيقية في « علم التشريح » وبالأخص الكشف والأوصاف التي قدمها ابن سينا لنا ، لا يمكن الوصول اليها والتشريح بها بمجرد دراسة نظرية ولا من خلال المراقبة والمشاهدة للجسم الانساني الحي فليس من الممكن أيضا أن يكشف الدروز الرأسية ، والجهاز الحشوي ، والرأس ، وعضلات الحجاب ، ومصرة المثانة الخ . عند أشخاص أحياء . ولذلك نعتقد كل الاعتقاد أن ابن سينا لجأ الى تشريح الجثث كطريقة علمية في علم التشريح ، وبالأخص في التشريح المظامي الصحيح ولا فرق اذا كان ابن سينا قد أقدم بذاته على تشريح الجثث أو أمر أحد محضري الجثث بالتشريح حسب تعليماته .

وأخر فضل يمود للمشرح ابن سينا تلك الكشف التشريعية الحيوية من دون أن يلجأ الى الطرق الوحشية التي أقدم عليها (الكمايون من قروتون) ، والتي لم تقدم للبشرية أي معلومات قيمة .

لقد عرف ابن سينا تقلص الحدة واسترخاها ، وكان عالما في « علم النبض » ، فقد عرف كل ما جاء حول هذا العلم في التراث الفارسي والصيني والهندي ، وأضاف في هذا المجال تغيرات النبض المسببة عن الملائكات العاطفية والمغامرات .

وفي الختام نقول : أن ابن سينا لم يكن طبيبا عبقريا فحسب ، بل كان مفكرا وفيلسوفنا كبيرا . أن أعمال ابن سينا وكتبه تدرس الآن وتناقش من جميع الجوانب ، ومن قبل الأطباء ، والفلاسفة ، والفيزيائيين الخ . ومن دون جدل أن ابن سينا شق الطريق أمام كثير من النشاطات الانسانية العالية .

أمثال هذه الدراسات والفضائل أقيمت في الذكرى الألفية لميلاد ابن سينا (١٩٨٠ م) وفي المحافل العلمية المختلفة ، وآخرها المؤتمر العالمي السادس عشر لتاريخ العلوم ، وقد انعقد في بوخارست بين ٢٦ آب حتى ٣٠ ايلول ١٩٨١ م ، وانبثق عن هذا المؤتمر لجنة خاصة تعرضت لدراسة قيمة حول حياة ابن سينا وأعماله ، فقدم عدد من العلماء الروس والسوريين ومن الدول الأخرى معلومات قيمة عن هذا العالم الفذ ،

كان ابن سينا طبيبا ، ومشرحا ، وجراحا ، وكيمائيا ، وعالما في تدبير أمور الطفولة والكهولة والشيخوخة وغيرهما من مراحل الحياة ، وكل ذلك في مجال العمل والتطبيق ، ومجال النظر والفكر . وهو يعد أحد الأطباء العظام الذين عرفتهم البشرية ، ويأتي بالترتيب الثالث بعد « ابقراط » و « جالينوس » بل أعلى منهما جميعا .

ابن سينا في بعض مكتبات ترنسلفانيا القديمة

الأكاديمي يوجين بورا والاستاذ يوان مارزا
(رومانيا)

لقد عمدنا الى مكتبات ترنسلفانيا ومتاحفها القديمة باحثين عن كتب ابن سينا فوجدنا له كتابين في مكتبة كلوج نابوكا وكتابين آخرين في مكتبة متحف الباجوليا وكل الكتب بالقطع الكبير وباللاتينية وهي :

مكتبة كلوج نابوكا :

1 - Liber Canonis de Medicinis Cordialibus Cantica

طبع في البندقية عام ١٥٦٢ وهو في ٥٩٠ ورقة . ويدل ما كتب على الغلاف أنه كان لجماعة الرهبان اليسوعيين وعلى هوامش الكتاب تعليقات متعددة تدل على كثرة الاستعمال .

2 - Avicennae Principis et philosophi sapientissimi Libri. In Re Medica Omnes.

مجموعة طبعت في البندقية عام ١٥٦٤ يشتمل على ٩٦٦ صفحة .

وفي ذيله رسائل مترجمة الى اللاتينية لابن سينا .

وفي أول كل فصل ونهايته شمار الناشر وهو فان سان .

وفي مستهل كل فصل حروف مزخرفة تزيينية .

وعلى صفحة الغلاف تاريخ دخول الكتاب في كلية مدينة انغولستاد في بافاريا وهو

عام ١٥٦٦ وهذا يدل على أن الكتاب وصل في مدة عامين بعد نشره .

ثم دخل الكتاب في مكتبة كلية الطب الداخلي في مدينة كلوج وكانت هذه الكلية قائمة حول منتصف القرن السابع عشر .

مكتبة متحف الباجوليا :

1 - Libri in Re Medica Omnis كتاب

وهو يتألف من جزأين طبعا في البندقية عام ١٥٦٤ .

يشتمل الأول على ٩٦٦ صفحة والثاني على ٤٢٩ .

2 - Indis Rerum memorarabilium in Avicennae De rerum Medica Libri

طبع في البندقية عام ١٥٦٤ يحتوي على (١٢٦ + ٢٧) ورقة .

وهذا الكتاب متمم لجزءي الكتاب السابق لانه فهرس دقيق لهما .

الخلاصة :

- ١ - ان وجود هذه الكتب في ترنسلفانيا ابان القرن السادس عشر يدل على مكانتها وفائدة تداولها فهي من أهم الكتب الطبية في ذلك الوقت وأوسمها انتشارا .
- ٢ - ثم ان طبع هذه الكتب في البندقية بوتيرة كتابين كل سنتين اشارة الى شدة الطلب عليهما من مختلف بقاع أوربة .
- ٣ - وصول هذه الكتب الى هاتين المكتبتين بعد نشرهما بعامين دليل على شدة تداولها في تلك الحقبة .
- ٤ - وجود هذه الكتب في ترنسلفانيا يشير الى الصلات التي كانت قائمة اذ ذاك بينها وبين مناطق ايطاليا البعيدة منها . ويدل أيضا على أن ترنسلفانيا وهي في شرقي أوربة كانت تتابع الحركة العلمية ابان النهضة في غربي أوربة وتعاصرها (١) .



جائزة ابن سينا الدولية ومهرجانات ذكره الألفية

- ١ - أنشأت وكالة أنباء نوفوستي السوفياتية مع هيئات اجتماعية ، وثقافية ، وعلمية ، ودينية جائزة دولية باسم أبي علي بن سينا العالم العربي الكبير بل عالم الشرق الموسوعي العظيم في القرون الوسطى ، تمنح سنويا مواطننا من اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية ومواطننا من دول آسية وافريقية تلقاء أفضل المؤلفات في مجال الأدب ، والصحافة ، والعلوم الاجتماعية التي تدعو الى السلام والصداقة بين شعوب آسية وافريقية والاتحاد السوفياتي ، كما تمنح الجائزة للمنظمات الابداعية والعلمية .

وتضم الجائزة :

- ١ - دبلوما يرد فيه اسم الجائز وعمله باللغة الروسية وبلغة بلد الفائز .
- ٢ - ميدالية .
- ٣ - جائزة مالية بحدود ألف روبل ، أو مايمادله من عملة الدولة الأجنبية التي فاز مواطنها بالجائزة .
- ٤ - رحلة يقوم بها الفائز الأجنبي الى الاتحاد السوفياتي . ورحلة يقوم بها المواطن السوفياتي الى أحد بلدان آسية وافريقية .
- ٢ - أقامت أكثر بلاد العالم ندوات علمية ومهرجانات ثقافية احتفالاً بذكرى مرور ألف عام على ميلاد الشيخ الرئيس ابن سينا ، وذلك بتوصية من منظمة اليونسكو .

١ - يؤسفنا ان ننمى وفاة الاساذي يوجين بودا في ٢٨ تشرين الاول ١٩٨١ بنزيف دماغي حسب رسالة زميله الدكتور يونيسكو ميهاي . (المجلة)

٣ - أقام المجلس الأعلى للعلوم في ابهام جامعة دمشق ومدرجاتها مهرجانا علميا في اسبوع العلم العشرين احتفاء بالذكرى الالفية لميلاد ابن سينا ، شارك فيه كثيرون من العلماء والباحثين العرب ، وقد افتتح المهرجان الأستاذ الدكتور شاكرا الفعام ، وألقى كلمة طيبة حول جوانب حياة ابن سينا وأبعاد ثقافته .

بدأ الاحتفال يوم السبت في ٢٣ ذي الحجة ١٤٠٠ هـ / ١ تشرين الثاني ١٩٨٠ م .

وفي العدد السابق من هذه المجلة طائفة من البحوث المقدمة فيه .

٤ - باشراف معهد التراث العلمي العربي وكلية الآداب بجامعة حلب عقد المؤتمر السنوي الخامس للجمعية السورية لتاريخ العلوم عند العرب في ١٣ و ١٤ أيار ١٩٨١ م في أربع جلسات : خصصت الأولى للاحتفال بالقرن الخامس عشر الهجري ، وخصصت الثانية للاحتفال بذكرى مرور ألف عام على مولد ابن سينا ، والثالثة والرابعة للأبحاث العلمية .

وقد أقيمت هذه الجلسات على مدرج المعري بكلية الآداب بجامعة حلب ، واشترك في المؤتمر ثلاثون عالما ألقوا ٣٣ بحثا أشادوا فيها بالحضارة العربية وبابن سينا فيلسوفا وطبيبا عظيما في تاريخ العرب والانسانية .

٥ - من جملة ما نشر عن ابن سينا بمناسبة العيد الألفي كراس باللغتين العربية والفرنسية عن كلية الطب بتونس . وقد أشرف على العمل الأستاذ الدكتور سليم عمار وهو أستاذ تاريخ الطب والأمراض النفسية في كلية طب تونس .

• نسيب نشاوي

ندوة برلين الشرقية ١٩٨٠ م

أقيمت ندوة في برلين الشرقية عام ١٩٨٠ م احتفالا بمرور ألف عام على ميلاد ابن سينا نشرنا في العدد السابق ترجمتي بحثين قدما فيها .

ونلخص هنا موضوعات البحوث الأخرى :

١ - ابن سينا وبيزنطة (يوهانس ارمرش) مقال في أربع صفحات للنص وأربع صفحات للحواشي يقول المؤلف فيه : ان ابن سينا عرف لدى البيزنطيين في موضعين :

١ - مقالة في البول (ربما ليست له) .

٢ - عن طريق اللاتينية في كتب رجنا ديوس الثاني بطريرك القسطنطينية . وهذا البحث يهم مؤرخي الطب ، والعنوان يمد بأكثر مما يقدم النص .

ب - تصنيف المعلوم عند ابن سينا (م . ماروث) .
• يبحث في علاقة المعلوم ببعضها وبعض مراتبها في نظام المعرفة .

ج - موازنة بين ابن سينا ومسكويه (هولفربريسلر) .
والمقال وصف لحياة كل من الفيلسوفين وموازنة في الاتجاه والتأليف ، وقد عرض لقضية التوفيق بين العقل والدين .

د - أثر الاسماعيلية في تطور الاقطاعية المبكرة في اليمن (ايرهارد سراوالي) .
تعليل للعلاقات بين ارستقراطية اليمن والاتجاهات السرية في الاسماعيلية ، وهو عرض تاريخي موثق يدخل في التاريخ السياسي .

هـ - علم النفس الأفلاطوني في ثوبه الرمزي من ابن سينا حتى دانتي (غ . تسترومير) .
- معرفة ابن سينا لعلم النفس الأفلاطوني (مع خلفية اسماعيلية) .
- حي ابن يقظان وما يشبه ذلك عند دانتي ثم ابراهيم بن عزرا .

و - نظرية الحركة عند ابن سينا (هانس . فولر) .

- المادة والحركة في كتاب الشفاء .
- الحركة في علم الطبيعة عامة .
- ربط الحركة بالمادة .
- التغير والفردية عن طريق الحركة .
- الوجود قائم على الحركة لا على مبدأ ميتافيزيائي .
- الفرق بين الحركة والفيض .
- حركة في عملية الخلق .
- حركة في الادارة .

ز - المخطوطات المتعلقة بابن سينا في مكتبة كارل ماركس - ليبزيغ (سونيا برنتيس) .
وصف للمخطوطات مفيد وقد أظهرت المؤلفات كيف تم الاستفادة من تلك المخطوطات ومن هؤلاء الذين استفادوا .

ح - المخطوطات المتعلقة بابن سينا وشراحه في مكتبة الأبحاث في غوتا (هانس يواخيم دوكار) .
عرض للمخطوطات شائق ومفيد .

ط - الدراسات العربية في ليبزيغ (هولفر بريسلر) .
يؤرخ لها منذ بدايتها في نهاية القرن السابع عشر حتى اليوم .

ي - ابن سينا وليسنغ (ي دمر) .
- أين اعتمد ليسنغ مؤلفات ابن سينا وبعض أفكاره .
- ماذا قال ليسنغ عن ابن سينا .
- ما مصادر ليسنغ التي رجع اليها للتعرف على ابن سينا .

ك - أرسطوطاليس وبروكليس وابن سيناحول مشكلات فلسفية في الرياضيات
(ديتريخ الرئيس) .

أهمية الرياضيات لدى العلماء ، طبيعة الرياضيات ، ثم عرض لأرام ابن سينا
وأرسطو وبروكليس في موضوع الرياضيات وعلاقتها بباقي العلوم .

ل - ابن سينا في مشكلة وطنه الفكري (بورخارد برنتيس) الفيلسوف - العالم -
الطبيب - الشاعر - الكاتب - الموظف الإداري - التأثير الأسعيلي - الموسوعي -
ممثل وسط آسية .

م - إنسانية ابن سينا المكافحة (هرمان لاي) .

البيروتي وابن سينا - عصر ابن سينا السياسي - عصره الديني - صراعه لبعض
الاتجاهات الفكرية - أهميته للشرق الإسلامي اليوم (مع تركيز على الجزائر ولا سيما
على مولود قاسم) - أفكار وتأملات في الديمقراطية والاتجاه العلمي . أثره في عصر
النهضة الأوروبية .

الدكتور غانم هنا



المؤتمر السادس عشر لتاريخ العلوم والذكرى الألفية لابن سينا

عقد المؤتمر العالمي السادس عشر لتاريخ العلوم في مدينة بخارست عاصمة
جمهورية رومانيا الاشتراكية من ٢٦ آب إلى ٣ أيلول ١٩٨١ . وخصصت في أثناء انعقاد
ندوة للاحتفال بالذكرى الألفية لميلاد ابن سينا وقدمت فيها البحوث الآتية نردها لبيان
تعدد الجوانب في شخصية ابن سينا .

- ١ - ابن سينا والحضارة الإنسانية : الأكاديمي عاصموف رئيس أكاديمية طاجكستان
(الاتحاد السوفياتي)
- ٢ - الابداع الإنساني والابداع النبوي : الأستاذ يون بانو (رومانيا)
في رأي ابن سينا
- ٣ - ابن سينا الطبيب : الأستاذ الدكتور جورج براتسكو (رومانيا)
- ٤ - ابن سينا والأخلاق الطبية : للأستاذ حكيم سميد (باكستان)
- ٥ - مكانة ابن سينا في تقدم
السيكوفيزيولوجية الإنسانية : الأستاذ الدكتور الأكاديمي ياروشفسكي
(الاتحاد السوفياتي)
- ٦ - ابن سينا وعلم الصغور : السيد غاد فرودنتال (فرنسا)

٧ - العناية بطب الشيوخ في أعمال
ابن سينا

السيد فلاديمير يوليوي غوزيو (رومانيا)
: السيد مرسيا دومترو (رومانيا)
سمارندا فلاغو ايكونومو (اليونان)

٨ - مكانة ابن سينا في تقدم التشريح
ابان القرون الوسطى

الأستاذ الدكتور ميهاي يونسكو (رومانيا)
: وقد ترجمه الدكتور أكثم قدور ونشرناه في
هذا العدد

٩ - أصل اسم ابن سينا

: الأستاذ الدكتور طه كيالي (معهد التراث
بعلب - سورية)

١٠ - كتب ابن سينا في مكتبات ترنسلفانيا
القديمة
: الأستاذ الدكتور الأكاديمي أوجين بورا
والدكتور موهان مارزا (رومانيا)

١١ - تأثير ابن سينا في التفكير النفسي
والبيولوجي الأوربي ابان القرنين
السابع عشر والثامن عشر من خلال
كتابه الشفاء والنجاة ومن خلال
رسالة حي بن يقظان لابن طفيل

: الدكتورة غ. ١٠ رسل (انكلترا)

١٢ - مكانة ابن سينا في تاريخ التقدم
الانساني لعلم الرياضيات
الفيزيائية
: الأكاديمي الأوزبكي سراج الدينوف والدكتورة
ماتفيفسكايا (الاتحاد السوفياتي)

١٣ - آثار ابن سينا في عهد النهضة
الأوربية
: الدكتور أن شامين (الاتحاد السوفياتي)

وقد طلب الكلام في آخر جلسات الاحتفال بابن سينا الدكتور نشاة حمارنة ونوه
بمخطوطة « الاستبصار في علاج أمراض الأبصار » التي في المكتبة الظاهرية بدمشق وقد
وصفها الأستاذ صلاح الخيمي وكان قد غفل عنها مورخو كتب ابن سينا وذكرها حاجي
خليفة في كتابه « كشف الظنون » هذا وقد عمد الدكتور حمارنة الى اقامة معرضين
أحدهما في نطاق الاحتفال بذكرى ابن سينا والآخر في نطاق محاضرات تاريخ الطب
وذلك في بهو الجامعة التي جرى فيها المؤتمر - تضمن المعرض الأول صوراً للمخطوطات
العربية في طب العيون التي شرح أصحابها كتابات ابن سينا أو لخصوها أو علقوا عليها .
ومن جملتها مخطوطات لابن رشد وابن النفيس ونفيس بن عوض الكرمانلي
والسمرقندي والاقصرائي . واشتمل المعرض الثاني على المخطوطات العربية في طب العيون
التي لما يتهدد تحقيقها ونشرها وأهمها مخطوطات لابن زهر وابن النفيس والصوري
والقمري والحريري .

د. عبدالكريم اليافي

اهتمامات عربية وعالمية

أنهى الدكتور سلمان قطاية تحقيق كتاب ابن النفيس : « شرح تشريح ابن سينا » وهو يكف الآن على وضع فهارس وتعليقات مطولة على النص المحقق .

* * *

خصصت الاذاعة الفرنسية الثقافية « فرانس كلتور » عدة برامج عن ابن سينا للاحاطة بمبقريته من جوانبها كافة، اشترك فيها رطمن كبار الاختصاصيين في فرنسة نذكر منهم الأستاذ ارنا لديز . وكان الأستاذ قد زار معهد التراث بحلب عدة مرات وأسهم بموضوع عن ابن سينا في الندوة العالمية الثالثة عام ١٩٧٩ م .

* * *

أنهى الأستاذ الدكتور محمد زهير البابا أستاذ علم الأقرباذين بكلية الصيدلة بدمشق ورئيس لجنة تاريخ الطب والصيدلة التابعة للجمعية السورية لتاريخ العلوم فهرسة الكتب الطبية والصيدلانية العربية المحفوظة في المكتبة الوطنية بباريس . وقد وجد عدة مخطوطات غير معروفة وهامة منها كتاب لابن سينا .

مقالات نشرت عن ابن سينا

١ - نشرت مجلة مجمع اللغة العربية الصادرة عن مجمع اللغة العربية بدمشق في عددها مجلد (٥٦) جزء (١) كلمة الأستاذ الدكتور شاكر الفحام التي ألقاها في مدرج جامعة دمشق وافتتح بها المهرجان الذي أقامه المجلس الأعلى للعلوم في أسبوع العلم الذي نوهنا به أنفا احتفاء بذكرى ميلاد ابن سينا الألفية .

* * *

٢ - أصدر معهد التراث العلمي العربي بجامعة حلب عددا خاصا في مجلة تاريخ العلوم العربية بمناسبة مرور الف عام على ولادة ابن سينا والتراث الطبي والفلسفي الذي أسسه - المجلد الرابع - العدد الثاني ١٩٨٠ م . ومن الأبحاث المنشورة فيه باللغة العربية :

- ابن سينا ومصادر « الهندسة » من كتاب الشفاء بقلم عبد الحميد صبرة .
- ابن سينا وأبو حبيد الجوزجاني : قضية معدل المسير عند بطليموس - بقلم جورج صليبيا .

ومن الأبحاث المنشورة باللغة الأجنبية :

- تقسيم ابن سينا للعلوم في « المدخل » من « الشفاء » - بقلم ميخائيل مرمورة .
- شرح مجهول المؤلف لكليات ابن سينا - بقلم فريد سامي حداد .

٣ - كتب الدكتور حسني ناعسة الأستاذ بكلية الآداب في جامعة تشرين مقالة تحت عنوان : « ابن سينا الحسين بن عبدالله أبو علي » في مجلة « جامعة تشرين » المجلد ٣ - العدد ٣ - المحرم ١٤٠١ هـ / تشرين الثاني ١٩٨٠ - ص ٣٣ - ٤٣ .

* * *

٤ - كتب الدكتور عبد الغني ماجد السروجي مقالة تحت عنوان : « جلسة علمية مع الرئيس ابن سينا » ، في « المجلة المربية » شعبان ١٤٠٠ هـ في العدد ٣ من السنة الرابعة - ص ٧٤ - ٧٧ .

* * *

٥ - كتب الدكتور محمود الحاج قاسم من الموصل بالمراق مقالة تحت عنوان : « الأم والطفل في أجوزة ابن سينا » ، في مجلة « العربي » الصادرة عن وزارة الاعلام بالكويت في شعبان ١٤٠١ هـ / يوليو (تموز) ١٩٨١ م - العدد ٢٧٢ - ص ١٣٤ - ١٣٧ .

* * *

٦ - كتب السيد مرسلبي محمد مقالة تحت عنوان : « ملاحظات حول دراسة المنطق عند العرب » ، وكانت نقطة التركيز فيها مدى أصالة ابن سينا في المنطق ، وتجاوزة شرح أرسطو الى موقف خاص به يتجلى في كتاب « الشفاء » ، و « الاشارات » . وقد نشرتها مجلة « أقلام » الصادرة في المغرب في عددها الخاص رقم ٥٣ - السنة السابعة - ابريل ١٩٨١ م .

* * *

٧ - كتب الدكتور فيكتور الكك مقالة تحت عنوان : « الطب الحديث يعود الى أعشاب ابن سينا - كتاب « القانون في الطب » لا يزال منذ ألف سنة يخرج « الحكماء » في شبه القارة الهندية » ، ونشرتها مجلة « النهار العربي والدولي » الصادرة بباريس في ٢٧ تموز - ٢ آب ١٩٨١ م - العدد ٢٢١ من السنة الرابعة - ص ٣٦ - ٤٠ .

* * *

٨ - كتب الأستاذ حسن ملا عثمان مقالة تحت عنوان : « الأفكار النفسية عن ابن سينا » في مجلة كلية العلوم الاجتماعية الصادرة عن جامعة الانام محمد بن سعود بالرياض - مطلع ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م - العدد الخامس - ص ٦٥٩ - ٦٨٣ .

٩ - نشر الدكتور توفيق سلوم في مجلة الطريق (العدد الخامس) تشرين الأول ١٩٨١ بحثاً عنوانه « في رحاب الفكر السينوي » هو عرض جيد لكتاب الباحث السوفياتي سمدييف « ابن سينا » الصادر في موسكو عام ١٩٨٠ ، وقد ترجم الدكتور سلوم الكتاب وستصدر ترجمته عن دار القارابي .

د. نسيب نشاوي

أنباء تراثية

كتاب « الظواهر المسرحية عند العرب »

(تأليف علي عقله عرسان - نشر اتحاد الكتاب العرب - من القطع المتوسط في ٣٦٧ صفحة - دمشق - ١٩٨١ م) .

لقد اكتسب الفن عامة والمسرح خاصة هذا الشأن على مرور الزمن . ومنذ القديم أشار أرسطو الى وظيفة الفن بأنها تصفية الأهواء أو تطهيرها ، ومعنى ذلك أن النفس الانسانية قد تخامرها أهواء شتى ونزعات قوية متفاوتة تصفو وتطهر وتسمو بممارسة الفن انشام أو استهلاكاً .

ولئن علق الفيلسوف الفرنسي روسو على رأي أرسطو بأن المسرح انما يصفي الأهواء التي ليست لها بذور أو جذور في نفوسنا ، ويقوي الأهواء التي لها جذور أو بذور في النفوس فان مكانة المسرح العالية في الوقت العاصر تجاوزت عالم الفن الى ميدان علم الاجتماع على أيدي الباحثين الاجتماعيين الامريكيين فيما يدعونه السوسيومتريا على شكلين هما السوسيو دراما ، والسيكو دراما .

ثم ان المسرح قد جمع بين عناصر فنية زمانية كالقاء النص الأدبي والحركة وأحياناً الموسيقى والرقص وعناصر أخرى مكانية كالمناظر والأستار، فسبق في ذلك العلم الحديث الذي يضم الزمان والمكان في عالم منكوفسكي وهو المكان الزماني الذي كان أينشتاين قد بين معادلاته .

كل ذلك يحيط به وبغيره من شؤون المسرح وبتاريخه وتباير نشوئه في اطار

المسرح من الفنون الجميلة الكبرى ان جاز التفريق بين الفنون وتصنيفها فنوناً صغرى وفنوناً كبرى . وكما أن بعض العلوم قد تولد من التقاء علوم مختلفة كذلك المسرح قد تولد من التقاء فنون متفاوتة واشتباكها .

ذلك أن المسرح يقتضي داراً أو مكاناً ما - وهو أثر معماري - ومناظر وأستاراً - وهو عمل يدخل في النحت والرسم - ونصاً يلقي - وهو امر أدبي - وناساً يؤدون الأدوار - وذلك فن الحركة - ، وغالباً مايكون للموسيقى شأن أساسي أو عارض في المسرح ، وكالموسيقى مكانة الرقص فيه . كل هذه العناصر يؤلف بينها المخرج فيضم الى الفنون السالفة المتألفة فن الاخراج ، وقد ظهر في فن الاخراج اعلام بارزون ، ولا بد في كل فن من نظارة أو جمهور يتوجه الفن اليهم ويؤدي وظيفته في نفوسهم كما يؤديها في نفوس الذين يقومون به . هذه الوظيفة كما يقول مؤلف الكتاب السيد علي عقله عرسان في مستهل الكتاب هي : « الامتاع ، ونقل حصيلة خبرة انسانية للناس ، والتأثير فيهم بقصد تحريضهم على تغيير واقع معترض عليه واستبدال واقع أفضل منه ، والقيام بعمل من شأنه أن يحسن مفهوم الحياة في نظر الانسان ويرقى بقيمه وأحاسيسه ومشاعره . . . » .

الطقوس الدينية أو غيرها وباختلاف أساليبها عند الأقوام والشعوب مؤلف الكتاب فهو الكاتب الأديب والمخرج المتخصص الموهوب ولذلك كان قويا أي قوي على معالجة الموضوع المطروح .

ان الناظر في تاريخ الحضارة العربية قد يعجب أول الأمر كيف بلغت تلك الحضارة أعالي الآفاق في علومها وفنونها وانتشرت في فسيح الأرجاء دانيها وقاصيها ولم يظهر فيه فن المسرح على الشكل الذي نجده عند الأمم الحديثة ما دنا في الغالب تجتذنا المقارنة وتستميلنا المقايسة والموازنة . ولكن عجبه يزول حين يقرأ كتاب الظواهر المسرحية عند العرب اذ يرجع المؤلف الى خزائن التراث العربي الغنية فينقب فيها عن بواذر المسرح ليجدها متعددة متفاوته فيختار منها ما يختار ليكتب كتابه المبتكر .

هذا الكتاب دراسة وافية لتلك الظواهر المسرحية تقع في مقدمة موجزة تبين طريق الدراسة ومصاعبها وفي باين كبيرين يضم الباب الاول ثمانية فصول .

يعرض الفصل الأول المقومات الرئيسية للمسرح ووظائفه وهي جميعا ما نوهنا به آنفا ليتلمس هذه العناصر عند العرب في جاهليتهم مستشهدا بأفعال لهم كان الشعر فيها أو القول يرافقه الغناء والحركة والرقص وذلك في مضمار عباداتهم الوثنية . ومن المعلوم أن الطقوس الدينية عند جميع الأقوام كانت الطقوس الروم للفرن عامة والمسرح خاصة ، في جملة أظار أخرى كالحرب والعمل والزينة واللعب . ولما جاء الاسلام قضى على عبادة الأوثان ولكنه لم يقض على الظواهر المسرحية .

ويعالج الفصل الثاني ما يمكن دعوته بالاحتفال الجماهيري يكون الأداء فيه جماعيا

ولكن بقيادة فرد من الأفراد . وقد برز هذا النموذج في أشكال السحر وأفعال المندرين والمهين وفي رواية أيام العرب . وينوه المؤلف هنا بأعلام مشهورين في كتب الأدب كاشعوب وأبي العبر وعلويه ، ثم يشير الى نوع من الأدب المعروف بالمقامات .

ويبحث الفصل الثالث القصص أو التذكير أو الوعظ وهذه الألفاظ كلها مترادفة عند ابن الجوزي .

ويشرح الفصل الرابع حكاية قل شيوعها وهي حكاية أبي القاسم البغدادي المنسوبة الى أبي المظهر الأزدي وهي حوار طريف مع حركات تشبه التمثيل أو هي التمثيل نفسه يختلط فيها الفث بالسمين والجبد بالهزل والقول بالفعل والكلمة بالإشارة .

ويتناول الفصل الخامس مقامات الهذاني والحريري ويبين المواقف التي تحاكي التمثيل فيها .

ويلم الفصل السادس بقصة الاسراء والمراج كما وردت في الآثار العربية .

ويشرح الفصل السابع قضية السماع وحكمه وأدابه في التاريخ الاسلامي ولا سيما عند الصوفية لينتقل الى حلقات الذكر ولا سيما في الطرق الشاذلية والقادرية والرفاعية .

ويتحدث الفصل الثامن عن احتفالات جماهيرية متنوعة في خلال الزمن كأحداث عاشوراء ونصوص التمزية وحفلات المولد النبوي وخميس المشايخ وأعياد النبروز في بعض البلدان ثم قصص الحكواتي ولا ينسى الكرك أو الكرج وهي على قدمها تماثيل خيل مسرجة من الخشب معلقة بأطراف أقبية يلبسها النسوان ويحاكين بها امتطاء الخيل كما جاء في كتاب الحضارة الاسلامية لأدم متر وكما يذكره المؤلف نفسه .

هذه الفصول الثمانية تشف عن غنى البحث وتنوعه وامتاعه ما تكاد تنتهي حتى تسلمنا ما ليس أقل امتاعا وتشويقا وهو الباب الثاني .

وذلك أن المؤلف يعمد فيه الى بعض النصوص التي نوه بها في الباب الأول وهي حكاية أبي القاسم البغدادي ومشهد من المقامة العلوانية لبديع الزمان وآخر من المقامة الشعرية للحريري وقصة الاسراء والمعراج كما وردت منسوبة للامام ابن عباس وبلسمات فنية لطيفة جدا تشف عن مزايا المؤلف يحيلها أمامنا لوحات تمثيلية بارعة نقرأها فنسترسل لها بلذة ومتاع . ولا غرو فان المؤلف قد عالج من قبل التأليف المسرحي والاخراج المسرحي ونجح فيهما .

وينتهي المؤلف كتابه بخاتمة موجزة يمدنا فيها بالرجوع الى حضارات العرب القديمة في اليمن وبلاد الكنعانيين والفينيقيين وحضارة أوغاريت وماري وايبلا والتنقيب فيها عن الظواهر المسرحية التي هي أقدم عهدا مما سلفت الاشارة اليه وتقدمت الاشارة به .

وقد تحامى المؤلف التنويه ببعض الظواهر المسرحية التي كانت أكثر نضجا في التاريخ العربي كخيال الظل وكره كوز لأن مؤلفين آخرين قد سبقوا الى دراستها دراسة جيدة . على أن خيال الظل ما زال بحاجة الى دراسته بصفته مسرحا لا مجرد ظاهرة مسرحية كما يقول المؤلف .

يسأل المؤلف في نهاية الخاتمة لم لم تتطور الظواهر المسرحية عند العرب وهي التي سبق وصفها لتغدو مسرحا له مقوماته وأسس وأصوله وتقنياته . والجواب هو موضوع كتاب مقبل قيد الاعداد يمدنا به المؤلف .

والكتاب بجملته يجمع المتعة والفائدة والتسلية والقراءة السهلة المشوقة ومهارة اختيار النصوص المناسبة من خزائن التراث الثرية الكثيرة التي قضى المؤلف وقتا ليس باليسير في تأملها ودراستها وجلاؤها وعرضها عرضا يستمع القلب ويقنع الفكر ويزيد بحوث المسرح غنى واتساعا .

د . عبد الكريم اليافي

اعتذار وتصحيح

ورد في العدد المزدوج الخاص بابن سينا خطأ مطبعي في عنوان « ابن سينا يروي قصة صباه » .
والصحيح في تمة هذا العنوان : « لابن أبي أصيبعة »
دون لفظ الجوزجاني .

« المجلة »

أحياء التراث ودراسته

اعداد :

الدكتور نسيب نشاوي

□ طالمتنا مجلة « دراسات تاريخية » التي تصدرها لجنة كتابة تاريخ العرب بجامعة دمشق برئاسة الدكتور شاكِر الفحام بعددها الخاص رقم ٥ رمضان ١٤٠١ هـ/تموز (يوليو) ١٩٨١ م بأبحاث ودراسات جيدة حول جوانب من التراث العربي بعضها التي في المؤتمر العالمي لتاريخ الحضارة العربية الإسلامية الذي عقد في رحاب كلية الآداب بجامعة دمشق ما بين ١٦ - ٢٢ جمادى الآخرة ١٤٠١ هـ/٢٠ - ٢٦ نيسان ١٩٨١ م .
ومن المقالات التي نشرت في هذا العدد :

- الدكتور محمد كامل عياد مقالة « أثر صقلية في نقل الحضارة العربية الإسلامية إلى الأوربيين » .

- الدكتور عمر عبدالسلام التدمري مقالة « الرباط والمرابطون في ساحل الشام من الفتح الإسلامي حتى الحروب الصليبية » .

- الدكتور يوسف بكار مقالة « بيت المقدس كما صورته ناصر خسرو في رحلته » .

★ ★ ★

□ ألقى الدكتور سلمان قطاية نائب رئيس الجمعية الدولية لتاريخ الطب محاضرة في الجمعية بقاعة الأساتذة بكلية الطب بباريس عن الرازي وأهميته طبيا وأستاذا ، وعن كتاب « ما الفارق » الصادر عن معهد التراث العربي بجامعة حلب باللغة الفرنسية . وقد صدر النص الكامل للمحاضرة في مجلة « تاريخ العلوم الطبية » باللغة الفرنسية - عدد ٢ - مجلد ١٤ - ١٩٨١ م الصادرة بباريس .

★ ★ ★

□ تقرر نهائيا بنسأء « معهد المالم العربي » بمدينة باريس وذلك بعد أخذ ورد دام طويلا ، وسيكون المعهد الذي تسهم في بنائه وتأسيسه الدول العربية إلى جانب فرنسة مركزا هاما جدا للدراسات العلمية من كل النواحي المتعلقة بالعرب .

□ أصدر معهد همدان في كراتشي بالباكستان كتابا ذهبيا استعرض فيه مراحل تأسيسه المتتالية المختلفة ، ونشر فيه احصاءات جيدة عن مختلف النتائج التي توصل إليها في ميادين نشاطه : الطبية والصيدلانية والتربوية والانسانية إلى جانب المؤتمرات العلمية التي أقامها ، نذكر منها : المؤتمر الخاص بالبيروني ، ومؤتمر علم الوراثة والحياة ، ومؤتمر تاريخ العلوم الإسلامية .

والمعلوم أن القائم على المعهد هو الدكتور الحكيم محمد سعيد .

★ ★ ★

□ يصدر عما قريب كتاب ابن الجزار القيرواني « في المدة وأمراضها ومداواتها » عن وزارة الثقافة ببغداد بتحقيق الدكتور سلمان قطاية .

★ ★ ★

□ صدرت ترجمة إلى اللغة الفرنسية لكتاب محمد سيد نصر : « تاريخ العلوم الإسلامية » الذي صدر أولا باللغة الانكليزية .

★ ★ ★

□ صدر كتاب « فرحة الأديب في الرد على ابن السيرافي في شرح أبيات سيبويه لأبي محمد الأعرابي الملقب بالأسود الفندجاني - كان موجودا سنة ٤٣٠ هـ - ، حققه وقدم له الدكتور محمد علي سلطاني الأستاذ المساعد في كلية الآداب بجامعة دمشق ونشره بدمشق ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .

يرتبط الكتاب ارتباطا وثيقا بـ « شرح أبيات سيبويه لابن السيرافي » - الذي نشر بتحقيق الدكتور سلطاني بدمشق عام ١٩٧٩ م - فهو فرع متمم وامتداد أصيل له . وقد تناول الفندجاني بالنقد في « فرحة الأديب » ١٣٤ فقرة من أصل ٧٠٠ فقرة كان ابن السيرافي عرض لها في كتابه « شرح أبيات سيبويه » ، فبيّن مواضع الخطأ من بيت مصنف وشعر منسوب إلى غير قائله ومعنى محرف ولفظ معدول به عن مبادئه .

□ صدرت ترجمة لكتاب « المرشد والفصول » للرازي وكان الأستاذ الدكتور البير زكي اسكندر قد قام بتحقيق الكتاب ونشره عام ١٩٥٢ م .

وترجم الكتاب إلى الفرنسية العربي مبشر .
والكتابان صادران عن دار نشر السندباد بباريس .

□ يقوم الأستاذ جبرار تروبو الأستاذ في معهد الدراسات العليا التابع للصوربون بباريس بتحقيق كتاب الرازي : « المنصوري » على أربع نسخ مع ترجمة إلى اللغة الفرنسية ، وترجمة الكتاب إلى اللغة اللاتينية كما وردت في المصور الوسطى اللاتينية الأوروبية ، والمعروف أن مكتبة معهد التراث العلمي تحتوي على نسخة نفيسة نادرة لهذا الكتاب .

□ أصدر الأستاذ جبرار تروبو تحقيقا لكتاب يوحنا بن ماسويه : « النوادر الطبية » ، حققه على نسختين خطيتين ، وأدرج ترجمة الكتاب القديمة إلى اللغة الفرنسية مع ترجمة حديثة قام بها هو نفسه ، كما نشر ترجمتي الكتاب إلى اللاتينية مع مقدمة مفصلة جيدة ومعاجم مختلفة ، وقد ساعدته في ذلك الأنسة جاكوار . وكان الأستاذ تروبو قد أسهم في الندوة العالمية الثانية التي أقامها معهد التراث العلمي بمدينة حلب عام ١٩٧٩ م .

* * *

□ أقيم معرض هام في مركز جورج بومبيدو الثقافي بباريس منذ بضعة شهور ، وكان موضوعه : « علم الخرائط الجغرافية » والجدير بالذكر أنه كان من بين المعروضات خرائط العالم العربي « الادريسي » .

* * *

الجزائرية - الموصلية

هي جمعية موسيقية فنية اشتهرت بالجزء الثاني من اسمها (الموصلية) الذي يذكرنا بالنين من كبار الموسيقيين العرب عاشوا في القرن الثاني الهجري ابراهيم الموصلي وابنه اسحاق . وهي تعنى بالجانب الموسيقي من التراث العربي . وقد زادت سوريّة في شهر ايار عام (١٩٨١) بمناسبة الاسبوع الثقافي الجزائري وعرضت نموذجات من فنّها الطريف التليد . والقي السيد علي بابا عمر كلمة قدم بها لرفعتها الموسيقية جاء فيها :

ان الجزائر ساعية في هذا الوقت بالذات لرسم سياسة ثقافية استكمالا لمسيرة التحرير من التبعية الأجنبية وتجسيدها للسيادة الوطنية بمفهومها الشامل والايجابى . فهي تولي الثقافة اهتماما خاصا باعتبارها عنوان الشخصية الوطنية والحصن القوي الذي تدعم به المكاسب وتتقوى بحمايته مسيرة الثورة في زحفها على طريق بناء الغد المنشود .

ان الشعب الجزائري ليهتم بالغ الاهتمام باسترجاع جميع القيم الصحيحة ومنها القيم الفنية التي هي من مقومات شخصيته وباحياء تراثه الثقافي بجميع صفاته .

وهذا الفن الموسيقي هو اثر حي من آثار تلك الحضارة الزاهرة الباهرة التي نحن اليها جميعا ولا نفتأ نذكرها باعزاز وافتخار .

ان هذا الفن الموسيقي الكلاسيكي الجزائري الذي غالبا ما يطلق عليه اسم الموسيقى الأندلسية - نسبة الى منشأه - هو في الواقع تراث تكون من تقاليد عريقة تنقلت من دمشق وبغداد الى قرطبة واشبيلية وغرناطة والى المغرب العربي بما فيه الجزائر ولا سيما العاصمة وتلمسان وقسنطينة حيث تم استيعابها وتقمصت شخصيتها التي عليه الآن فأصبحت موسيقى قومية جزائرية بلا منازع .

وعلى كل حال فهي الموسيقى الجزائرية الوحيدة التي تقوم على أسس علمية مدروسة . كانت في الاصل مشتملة على أربعة وعشرين مقاما ، قام بترتيبها ووضع قوانينها رجل الفن الفناي العربي الفذ - زرياب - الذي كان من دون شك أول من فكر في وضع ما هو معروف بالوصلة الموسيقية وسماء العرب « نوبة » .

والنوبة عندنا تطلق على جمع من الاغاني والقطع المعزوفة في مقام متحد اللحن والمرتبة حيث الأصوات البشرية وآلات الطرب تقوم بأداء حوار منسجم في سلسلة من الحركات المتعاقبة تدريجيا من الوزن البطيء الى المعتدل الى السريع .

وتبدأ النوبة عادة بمقدمة موسيقية تدعى « توشية » أو « تشمبر » أو « بشرف » حسب طبيعتها وميزانها .

وتشتمل النوبة على خمس حركات هي :

- ١ - المصدر ووزنه ٤/٤
- ٢ - البطايحي ووزنه ٤/٤ أيضا
- ٣ - السدرج ووزنه ٤/٤ لكن حركته أخف
- ٤ - الانصراف ووزنه ٨/٥
- ٥ - الخلاص ووزنه ٨/٦

على أن الموسيقى الكلاسيكية الجزائرية ليست مقصورة على النوبات المبينة على الهيكل الذي ذكرناه . بل هناك تراث اضافي هو من أصل أندلسي أيضا يشتمل على مجموعة بل مجموعات من الموشعات والأزجال تغنى مستقلة وخارجة عن النوبة .

والأغنية التي من هذا الصنف تسمى « انقلابا » ووزنها ثنائي نشيط خفيف .

ويمكن تقديمها بصفة منتظمة فتؤلف اذ ذاك نوبة كاملة تسمى « نوبة الانقلاب » تستهل بمقدمة موسيقية من نوع « البشرف » يعقبها عدد من القطع الغنائية من طبع واحد في مقام واحد أو من طبوع مختلفة .

تلك هي باختصار صفات الموسيقى الكلاسيكية الجزائرية التي وصلت الى بلادنا خلال وجود العرب بالأندلس واستكملت بعد نزوحهم .

على أن التراث الغنائي الأندلسي الذي توارثناه عن طريق السماع فقط لم يثبت بأكمله فقد ضاع منه الكثير . ومن الأربعة والعشرين مقاما التي رتبها زرياب ووضع لها قواعدها وهياكلها لم يبق الا خمسة عشر مقاما أو نوبة ومنها ثلاثة مقامات لم يثبت منها سوى قطع من نوع الانصراف .

ومن ثم فان هذا الذي احتفظنا به يكون تراثا فنيا نفيسا وعريزا يحتاج الى عناية كبرى . واننا لنحاول بنوع من المعطف الوجل واليقظة الحائرة أن نصون ما سمعت لنا غير الدهر وصروف التاريخ - أعني عصور الانحطاط ومائة وثلاثين سنة من الاستعمار وجهل العامة وتهاون بعض الخاصة . قلت : أن نصون ما سمعت لنا هذه الأحوال المتقلبة بالاحتفاظ به من النصيب الوافر الذي تيسر لنا من هذا التراث .

علي بابا عمر

المؤتمر العالمي لتاريخ الحضارة العربية الإسلامية

في دمشق

في مدرج جامعة دمشق الكبير ، افتتح ، في الساعة العاشرة من صباح الاثنين ١٦ جمادى الآخرة ١٤٠١ الموافق للمشرين من نيسان ١٩٨١ ، المؤتمر العالمي لتاريخ الحضارة العربية الإسلامية ، الذي أقيم بمناسبة الاحتفال بالقرن الخامس عشر الهجري . وقد تعاقب الخطباء في حفل الافتتاح ، يحيئون دمشق ماضيا عريقا وحاضرا صامدا وطموحا ، ويمرّفون بالتاريخ والحضارة والعروبة والاسلام . وقد بيّن الدكتور أسعد عربي درقاوي وزير التعليم العالي في القطر، في كلمته ، ما للتاريخ من دور في حياة الأمم والدول ، فمن العاضر يطل المرء على ماضيه، ومن العاضر أيضا يتطلع الى المستقبل ، وان هذه الآنات للزمن متداخلة ، يغني بعضها بعضا ويعين بعضها على فهم بعضها الآخر... ويضيف : « ولئن كنا نتطلع الى المستقبل بدءا من العاضر ، فان العاضر لا يفهم فهما صحيحا الا بدءا من الماضي القريب على الأقل ، ذلك لان الحياة الانسانية ليست ممطى متكونا ، بل هي شيء لا ينفك يتكون بفعل التجاوز أو الحرية » .

وأوضح ان اللجنة التحضيرية للمؤتمرات أن يدور قسم من بحوثه على الحضارة العربية الإسلامية في حاضرها وماضيه واتجاهات تطورها في حركتها نحو المستقبل . كما اقترحت اللجنة أن يبرز العلماء ، في موضوعات القسم الثاني ، صبوات الحضارة العربية الإسلامية وما حققت في مجال النظر والعمل : في التشريع والنظم ، وفي التربية والعلوم والفنون ... ويتابع : « كان لهذه الحضارة ، كما للحضارات الكبرى الأخرى ، طريقتها في فهم الانسان والعالم ، وكان لها عبريتها الخاصة فيما قصده من معان وقيم روحية وفكرية واجتماعية وجمالية ... والواقع أننا نجد ، في أساس هذه الحضارة ، العقل والعدل والمساواة والشورى والأخوة والتسامح . وخصائصها الانسانية هذه هي التي عملت ، منذ البدء ، على انتشارها عقب الفتوحات التي قام بها العرب ، منذ أن وحّدهم الرسول الأعظم ، وقد جاءت هذه الفتوحات بحكم هذه الخصائص فتوحات تحريرية ؛ جاءت ندام استجابات له الشعوب طوعا ، حملته لفة رائعة سادت هي الأخرى بفضل مزاياها ، لا بالقسر والاكراه » .

وأعرب في ختام كلمته ، عن يقينه بعودة الحضارة العربية الإسلامية الى مسرح التاريخ ، ذلك « أن أبناء هذه الحضارة اتصفوا بالقدره على الاستيعاب والتمثل والابتكار ، كما اتصفوا بالقدره على مقاومة موجات الغزو المتتابعة والتغلب عليها ... » .

وذكر ممثل الامانة العامة لمنظمة المؤتمر الاسلامي بأن « فكرة الاحتفال بحلول القرن الخامس عشر الهجري قد انبثقت عن مؤتمرو وزراء خارجية الدول الإسلامية السادس والذي كان للجمهورية العربية السورية الدور الايجابي لاقرار مبدأ الاحتفالات بهذه المناسبة ، وقد أخذت على عاتقها انمقاد هذا المؤتمر في ربوعها » .

ويؤكد أن « معالم الحضارة الإسلامية راسخة رسوخ الجبال ، ومنتشرة في الأقطار الإسلامية في كل مكان ، في إيران وأفغانستان ومالي وتركيا وآسيا الوسطى وأوروبا ، وغيرها من الأقطار » .

ويضيف : إن « مدينة دمشق ، التي نحتفل فيها اليوم بتاريخ الإسلام ، تضم بين جنباتها ذخائر من التاريخ الإسلامي المجيد ، ويرقد في ثراها خيرة أصحاب رسول الله وتابعيه ومن أبطال أمتنا الإسلامية أمثال صلاح الدين الأيوبي محرر القدس الشريف . أما في مضمار الفنون الإسلامية ، فتجلى العبقرية العربية الإسلامية في المدن والمساجد والقصور وغيرها ، وخير دليل على ذلك ما نرى أمام أعيننا من الجلال والمظلة للفن الإسلامي العربي دمشق الفيحاء ، جامعها العظيم الذي يعد من التحف الإسلامية النادرة ، كما لا ننسى ما ساهمت به دمشق في ترسيخ الدولة الإسلامية العظيمة التي انتشرت في جميع أنحاء المعمورة » .

وحيا الدكتور محيي الدين صابر ، المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، دمشق المجيدة ، التي أطلقت كواكب المناضلين واستقبلت مواكب المنتصرين ، « وفي هذه البقعة الشامخة في التاريخ ، التي حملت بفدائها وعطائها رايات العروبة والإسلام ، عبر القارات ، وفي كل اتجاه ، تميزها بالوحدانية ، وتكرمها بالحرية ، وتسوسها بالعدالة ، وتقودها بالمعرفة ؛ وفي هذه الدورة من دورات الزمن الكبرى ، في مطلع قرن إسلامي ، نتلاقى أيها الأخوة على موعد محسوب ، ونسب موصول ، وعهد مسؤول ، زمانا ومكانا وفكرة » .

وأثنى على وزارة التعليم العالي « في مبادرتها لتنظيم هذا المؤتمر العالمي حول تاريخ الحضارة العربية الإسلامية ، وأصاب القائمون عليه ، في وضع التصور الشامل والمتكامل ، الذي يتناول الفكر الإسلامي مبادئ وممارسات على امتداد الوجود الإسلامي في الزمان والمكان ، والواقع الاجتماعي بما يكشف عن جوانب الابداع ، والتكيف في عمليات الحوار البصير ، مع المعطيات الاجتماعية والاجتهاد القدير في مواجهة التحديات الحيوية ، في نطاق المبادئ السمة لأصول الإسلام » .

وعرف بالتاريخ فقال : إنه « ليس هو الماضي الذي كان فانقطع ، والذي يتصور عادة على أنه أفضل من التاريخ الذي سيكون » . التاريخ ليس هو الماضي وحده ، ولكنه أيضا المستقبل . التاريخ هو الزمن في طبيعته الدائمة ، والإنسان في ظروفه المتغيرة . التاريخ هو الزمن والإنسان اللذان كانا ، هما أيضا الزمن والإنسان اللذان يكونان في صناعة الحياة . فالتاريخ إذن ليس هو الأحداث ، روايات الانتصارات والهزائم ، وحسب ، بل - ولعله في الأساس - هو بناء الحياة الاجتماعية ، علاقة الطبيعة بالإنسان ، وعلاقة الإنسان بالإنسان ، وعلاقة الإنسان بالله ؛ علاقات قدرات الإنسان بالطبيعة استسلاما واستثناسا وتماونا وتسخيلا ، وعلاقات تصورات الإنسان بالإنسان تكافلا وتقاتلا ، وتنافسًا واستغلالا ، وعلاقات الإنسان بالكون حيرة وضلالا وانكارا ووحدانية .

ان التاريخ هو تحدي الأجيال للأجيال ، قدرة ورؤية وإرادة وإنجازا . وهو على أي حال ، في أبسط صوره ، رواية الماضي ؛ وهو ، في أجمل صوره ، صناعة المستقبل . ان عظمة التاريخ في انه يمنحنا العلم العظيم ، حلم تجاوزه عن طريق الابداع » .

أقيمت الندوات ، التي أقيمت فيها البحوث والدراسات ، في مدرجات كلية الآداب بجامعة دمشق ، خلال الأسبوع الذي استغرقه المؤتمر . وقد شارك فيها ٩٤ من الباحثين الذين مثلوا الأقطار العربية والدول الإسلامية والأجنبية . فضلا عن القطر العربي السوري . وكانت تعقب كل بحث مناقشة باحدى لغات المؤتمر : العربية والفرنسية والانكليزية .

وتخللت المؤتمر زيارات لمعالم دمشق وأوابدها ، كالمتاحف والفروطة والجامع الأموي ومقام السيدة زينب وقبر صلاح الدين الأيوبي وكنيسة حنانيا ، وكذلك زيارة لمدينة القنيطرة المحررة .

وفي إحدى قاعات كلية الآداب ، أقيم معرض للكتب والمطبوعات ، أسهمت فيه بمعرض مطبوعاتها اثنتا عشرة وزارة ومؤسسة ثقافية سورية ، وأربع عشرة منظمة ومؤسسة وجامعة عربية وإسلامية ، منها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ومنظمة التحرير الفلسطينية وجامعات الرياض والامام محمد بن سعود والكويت والبرموك والخرطوم وتونس ومحمد الخامس وطهران ومركز جهاد الليبيين ، ومعاهد بحوث من اسبانيا وفرنسا والصين الشعبية ، وسفارات أندونيسيا واليابان وبريطانيا والمانيا الاتحادية .

وفي ختام المؤتمر ، وجه المشاركون تحية تقدير وعرفان الى السيد رئيس الجمهورية على رعايته للمؤتمر ودعمه للعلم والعلماء ، ومما جاء في توصياتهم :

●حث الباحثين على ايلاء الجوانب الحضارية في تاريخنا عناية خاصة ، واعتماد فكرة كتابة هذا التاريخ من منظور الفهم الحضاري للتاريخ ، وإبراز الجانب الانساني من تاريخ العرب .

●دعم المعاهد التي تعنى بدراسة التراث العربي الاسلامي ونشره .

●الاستمرار في اقامة الندوات والمؤتمرات الدورية حول الحضارة العربية الاسلامية .

●الاطلاع على ما ينشر في العالم اليوم حول الحضارة العربية الاسلامية ، وتصحيح ما يجانب الموضوعية منه .

●انشاء مجلة حولية او فصلية متخصصة في تاريخ الحضارة العربية الاسلامية .

●شجب الاعتداءات الاسرائيلية على المقدسات الاسلامية في فلسطين .

●نشر البحوث التي أقيمت في المؤتمر ، في كتاب .

« أبو فراس السباعي »

المحتوى

- مواقف فكرية تجاه الفن والعلم في الغرب والشرق د. عبد الكريم اليالي ٥
- عن العرب والنجوم د. عبد الرحيم بدر ١٣
- صور الأرقام خلال الزمن نادر النابلسي ٣٦
- الأوبئة في الطب العربي د. سليمان لطاية ٥٤
- اعجاز القرآن وترجمته د. جعفر دك الباب ٧٠
- مذاهب وآراء حول نشوء اللغات صلاح الدين الزعبلوي ٨٢
- نظم اللال في الحكم والأمثال - القسم الثاني جمعها : عبد الله فكري
شرحها : عبد المنعم الملوحي ١١٣
- النموذج التماطفي في كتابة التراجم سهيل عثمان ١٥٠
- الاستشراق - الطريق الى المغرب - قراءة في الاستشراق بقلم : الثروت حوراني
ترجمة : عبد الله مصطفى ١٦٣
- مؤلفات أبي الفرج الأصبهاني وأثاره محمد خير الشيخ موسى ١٧٣
- معجم الشيوخ لابن جُمَيْع الصيداوي د. عمر عبد السلام تدمري ١٩٥
- قصيدة درة عمر بن الخطاب نذير الحسامي ٢١٠
- أنباء سينوية وتراثية : ٢١٤
- - اسهام ابن سينا في علم التشريع د. يونيس كوميهيبي ٢١٥
- - ابن سينا في بعض مكتبات ترانسلفانيا د. أكثم قدور ٢١٥
- - جائزة ابن سينا الدولية ومهرجانات ذكراء الآلهة الأكاديمي يوجين بورا ٢٢١
- - ندوة برلين الشرقية ١٩٨٠ م والاستاذ يوان مارزا ٢٢١
- - المؤتمر السادس عشر لتاريخ العلوم - بغداد ١٩٨١ م د. نسيب لشاوي ٢٢٢
- - مقالات نشرت عن ابن سينا د. هانس هندا ٢٢٣
- - كتاب «الفواهر المسرحية عند العرب» - تأليف علي عقلة عرسان ١٩٨١ م د. عبد الكريم اليالي ٢٢٥
- - أحياء التراث ودراسه ٢٢٧
- - الجزائرية - الموصلية د. عبد الكريم اليالي ٢٢٩
- - المؤتمر العالمي لتاريخ الحضارة العربية الإسلامية بدمشق ١٩٨١ م ٢٣٢
- - علي بابا عمير ٢٣٤
- - أبو فراس السباعي ٢٣٦

الموزعون

- الجمهورية العربية السورية : المؤسسة العربية السورية لتوزيع المطبوعات
الجمهورية الجزائرية الشعبية الديمقراطية : الشركة الوطنية للنشر والتوزيع
الجمهورية التونسية : الشركة التونسية للتوزيع
جمهورية مصر العربية : مؤسسة الأهرام
المملكة الأردنية الهاشمية : وكالة التوزيع الأردنية رجا العيسى
مختلف الاقطار العربية : الشركة العربية للتوزيع - بيروت



سعر الكتاب

سورية	٥٠٠ ق.س	دبي	١٠ درهم
لبنان	٥٠٠ ق.ل	ليبيا	١٠٠٠ درهم
الكويت	٧٠٠ فلس	تونس	١٠٠٠ مليم
الأردن	٥٠٠ فلس	المغرب	١٢ درهم
قطر	١٠ ريات	الجزائر	١٥ دينار
البحرين	١٠٠٠ فلس	السودان	١٢٠٠ مليم
السعودية	١٠ ريات	العراق	٧٠٠ فلس
ابو ظبي	١٠ درهم	مصر العربية	٨٠٠ مليم